فهرس

الفكر الفلسفي في المغرب

عبد السلام بنعبد العالى

«هناك استعمال آخر للتاريخ : انــــه التفويض الدائم لتطابقنا ، ذلك لان هذا التطابق، الوهن بالرغم من كل شيء ، والذى نحــاول ان نؤمن عليه ونحفظه خلف قنــاع ، ليس الا افتعالا : فالتعــدد يقطنه ونفوس عـــدة تتنــازع داخله والانظمة تتعارض ويقهر بعضها البعــض» .

م. فوكــو

«أما المــوت فاننا لـم نتعــود عليها»

م. بلانشــو

ربما لم يحن الوقت بعد لدراسة الانتاج الفلسفى عندنا ومتابعة حركته وتقويمه ، خصوصا وأن هناك من ينكر حتى وجوده فيعتبر أن ما يروج عندنا من افكار وما يتداول من كتب لا يعدو أن يكون مؤلفات مدرسية تعليمية مهمتها ترويج ما يصدر في أوروبا أو محاولة تاريخ الفلسفة الاسلامية ، وان هذه المحاولات لا ترقى الى مستوى الفلسفة الغربية ، ولا تضاهى الفلسفة الاسلامية أيام عزها ومجدها.

الا أن ما نود القيام به في هذه العجالة ، هو بالضبط التساؤل عما اذا كانت هناك حياة فكرة فلسفية عندنا ، وما اذا كان هذا الفكر يحيا بالفعل ، أى يموت ، ما دامت حياة الفكر ، كما يقول هيجل، هى موته وعدم خلوده الى التطابق وبناء الوحدات لخلق الفوارق وتعديد الهوية وهدم الاوثان .

لن نتقصى الفكر الفلسفى اذن من منظور الوحدة ، ولا من حيث هو تيارات سارية أو مذاهب مفترضة أو منظومات مغلقة ، وانما سنرصده في تعدده واختلافاته عسى أن تبلور مخاضه وحركته.

غير أن صعوبة كبرى سرعان ما تواجهنا وهى كيف نقوم بذلك الرصد : أن نتابع الانتاج الفلسفى كأشخاص ومصنفات ، أم نحصره في موضوعات وقضايا ، أم نبلوره في مفاهيم ؟

ويبدو أن أحسن وسيلة لتحقيق ما نرمى اليه هى حصر المؤلفات الفلسفية واستخلاص أهم المعانى التى تتمخض عنها للمقارنة فيما بينها. الا أننا نلقى عندنا مفكرين أقرب الى الفلسفة لا يكتبون فيما عهدنا ان نطلق عليه مؤلفات فلسفية مثل الخطيبى ، الذى يصرح انه يكتب على هامش الفلسفة ، والعروى ، الذى يوظف مفاهيم الفلسفة ويتغذى من منابعها ويرفض صراحة ان يلقب فيلسوفا فيميز بين اجتماعيات الثقافة وبين ما يطلق عليه الاغراق في التأمل النظرى .

ما القول اذن ان نحن حصرنا القضايا التى يهتم بها التفكير الفلسفى في المغرب والموضوعات التى يعرض لها ؟ الظاهر ايضا ان لا اهتمام عندنا بما عهد أن يسمى موضوعات فلسفية . وحتى ان اعترض البعض بما اصبح الاستاذ العروى ، مثلا ، يبحث فيه من مفاهيم كانت دوما هى موضوعات الفلسفة المفضلة كمفهوم الدولة ومفهوم الحرية ،

فان الاستـاذ العروى يجيبه منذ الصفحات الاولى لكتبه الاخيرة انه لا يطرق تلك الموضوعـات من زاوية فلسفيـة ان التفكير الفلسفى عندنا لا ينصب على موضوعات الفلسفـة المعهـودة . وربما ان طرحنا السؤال على الفلسفة المعاصرة بصفة عامة وتساءلنـا ما موضوعات الفلسفة ؟ لما تلقينا جوابا ولما ألفينـا فلسفـة . فربما لم تكـن الفلسفـة بعد هيجل الا اعـادة لقـراءة تاريخهـا . ان الفلسفـة لا موضوع لها ، وهى استراتيجية . هذه كما نعلـم عبـارة لالتوسيـر ، ولكننا نجدها عند (دريـدا) ايضـا، وعنـد لينيـن قبلهمـا .

ولكن ، ما القـول في الدراسـات الابستملوجية ؟ الظاهـر أن الموضوعـات الابستملوجية متداولـة عندنا . لكن ، حتى في هـذه الدراسـات ينصب الاهتمـام على التاريخ : على تاريـخ ابستملوجـى وابستملوجية تاريخية . ولا عجب أن نتفتح اليـوم على باشلار وكانغيليم وفوكـو . ان الدراسـات الابستملوجية عندنا عبـارة عن حـوار مع تاريخ العلـوم ومراجعة لمفاهيـم اكثر منها محاولـة لنحت نظرية عن العلـم .

يبدو اذن انه لا يبقى علينـا الا رصـد المفاهيـم الفلسفيـة المتداولة عندنـا ، تلك المفاهيـم التى قد لا نعثـر عليهـا في الكتب التى تقـدم نفسهـا على أنهـا انتـاج فلسفى وقـد نلفيها على العكس من ذلك عند مفكريـن يضعون أنفسهم خارج الفلسفـة وعلى هامشها . نجدها أساسا عند دارسـى التاريـخ الفكرى والاجتماعى ، ولكن ايضـا عند بعـض السيميلوجيين وعلمـاء الاجتماع وأصحاب النقد الادبـى .

علينـا اذن ان نرصـد المفاهيم الفلسفية الاساسية التى نستعملها لنـرى ما اذا كانـت تعـرف حركة من مؤلف لآخـر وتلونـا من كاتب لكاتب ؟ ولكـن علينا ان نسـأل كذلك عن المفاهيـم التى لا نستعملها والتى تظـل غائبـة عنـا مسكوتـا عنهـا .

لقد سبق أن قلنـا ان الفكـر الفلسفى لا ينشغل اليوم بموضوعات بعينها بقدر ما ينشغل بنفسه ويبحث عن أصولـه وكيفية نشأتهـا . لا عجب اذن ان ينصب التفكير الفلسفى عندنا على مفاهيم استراتيجية ترمى الى مراجعـة مفاهيم الفلسفة وقضاياها واعادة النظر في التـراث الفلسفى .. ولعل هذا هو ما يفسـر الاهميـة التى يتخذها مفهوم التراث وما يرتبـط به من مفاهيـم كالتاريخ والهوية والخصوصية . وقد أدى

هذا الى توظيف مفاهيم اجرائية أخرى لتأويل ذلك التراث كمفهوم القراءة والايديولوجيا وما يرتبط بهما من مفاهيم ابستملوجية كالعقلانية والواقع والموضوعية والاشكالية والقطيعة فليس من الغريب هذا الشعور الذى نلحظه عندنا من ضرورة الانفتاح على الفكر الغربي المعاصر ما دامت المفاهيم التى ينشغل بها تكاد تكون هي هذه التى ذكرنا. ذلك ان هذا الفكر ينشغل اليوم ، كما سبق ان قلنا ، باعادة قراءة تراثه الفكرى . ولا حاجة الى التذكير هنا بأن الفلسفة بعد هيجل قد اخذت المكان للتاريخ فأصبح هم المفكر هو اعادة قراءة تراثه لتجاوزه اما بنبذه كما فعلت الوضعية وامتداداتها أو بتملكه . وفي هذا الاطار صرح ماركس كما نعلم ان «لا علم الا التاريخ» . ولهذه الغاية خطت «الايديولوجيا الالمانية» لاعلان نهاية الفلسفة . وقد أدى هذا ، ولاول مرة ، الى تحديد مفهوم التاريخ ونحت مفهوم الايديولوجيا واعادة النظر في منطق الفلسفة ومفهوم الجدل ومبدأ الهويه وفكرة التعارض ومفهوم السلب والاختلاف .

المفاهيم الفلسفية المتداولة عندنا اذن هى مفاهيم توظف من أجل تملك التراث الفلسفى ، سواء تعلق الامر بما يسمى التراث الغربى أو بتراثنا الاسلامى . وفي اعتقادنا أن هذه المفاهيم ، رغم تعددها ، يمكن ان ترد الى ثلاثة اساسية :

مفهوم **التاريخ** وما يرتبط به من مفاهيم أخرى كالتراث والكلية والتاريخانية والارادية والاستمرارية والقطيعة ..

مفهوم **الهوية** وما يتعلق به من مفاهيم كالاصالة والقومية والخصوصية والتغاير...

مفهوم **الايديولوجيا** ، وما يرتبط به كمفهوم التأويل والقراءة والموضوعية والحقيقة والواقع واللاشعور والخيال...

مفاهيم ثلاثة اذن ينبغى ان نتابع حركتها عندنا . ولا شك انه عند ذكرها تنصرف اذهاننا مباشرة الى داعية ايديولوجى مؤرخ وأقصد الاستاذ العروى الذى يرى ان الطريق الوحيد للتخلص «من الانتقائية والسلفية هو الخضوع للفكر التاريخى بكل مقوماته . وهى عنده أربعة : صيرورة الحقيقة ، وايجابية الحدث التاريخى ، وتسلسل الاحداث ثم

مسؤولية الافراد عنها» (1) وهو اذ يدعو الى هذا الخضوع للفكر التاريخي وكما يقول : للفصل «بين الخصوصية والاصالة. فالاولى حركية متطورة والثانية سكونية متحجرة ملتفتة الى الماضي» (2) باستطاعة هذا الفكر التاريخي وحده ان يحررنا من اصالة موهومة تمجد التراث. ذلك ان رباطنا بالتراث في نظر الاستاذ العروى «قد انقطع نهائيا وفي جميع الميادين وان الاستمرار الثقافي الذى يخدعنا لاننا ما زلنا نقرأ المؤلفين القدامى ونؤلف فيهم انما هو سراب . وسبب التخلف الفكري عندنا هو الغرور بذلك السراب وعدم رؤية الانفصام الواقعي . فيبقى الذهن العربى حتما مفصولا عن واقعه متخلفا عنه بسبب اعتبار الوفاء للاصل حقيقة واقعية مع انه اصبح حسا رومانسيا منذ ازمان متباعدة» (3) لذا فهو يدعو الى ماركسية تاريخانية او تاريخانية ماركسية مقوماتها كما يقول الايمان «بثبوت قوانين التطور التاريخي ووحدة اتجاهه وامكانية اقتباس الثقافة (او ما يطلق عليه وحدة الجنس) ، ثم ايجابية دور المثقف والسياسى» (4) ولا مبرر لهذه الدعوة في نظره الا فرضية واحدة مستخرجة ، كما يقول ، من واقع التاريخ ذاته «فالدور التاريخى الغربى الممتد من عصر النهضة الى الثورة الصناعية هو المرجع الوحيد للمفاهيم التى تشيد على ضوئها السياسات الثورية الرامية الى اخراج البلاد غير الاوروبية من أوضاع وسطوية مترهلة الى أوضاع صناعية حديثة . ليست هذه الفرضية فكرة مسبقة بل نتيجة استطلاع التاريخ الواقع ، وهى المبرر الوحيد لحكمنا على السلفية والليبرالية والتقنوقراطية بالسطحية ، وعلى الماركسية بأنها النظرية النقدية للغرب الحديث ، النظرية المعقولة الواضحة النافعة لنا في الدور التاريخى الذى نحياه» (5) .

يرفض الاستاذ الجابري هذه الكونية المزعومة وهو يتشبث بأهمية محاورة التراث لتملكه وجعله معاصرا لنا ، أى النظر اليه نظرة تاريخية تعتمد على اضفاء المعقولية على الشيء المقروء وبالتالى البحث فيه عما يمكن ان يساهم في اعادة بناء الذات العربية وهى المهمة

(1) العروى (عبد الله) : **العرب والفكر التاريخي**، دار الحقيقة بيروت 1973 ص 186
(2) نفس المرجع ص 24.
(3) نفسه ص 23.
(4) نفسه ص 186.
(5) العروى (عبد الله) **الادلوجة** المركز الثقافي — الدار البيضاء 1980 ص 25

المطروحة في الظرف الراهن (6) فليس رباطنا بتراثنا، في نظر الجابري، بمثل الرخاوة التي يتصورها العروي . فالانفصال ينبغي ان يكون اعادة ربط ، والقتل احياء والهدم اعادة بناء . ثم ان كل تملك لما يمكن ان يسمى تراثا انسانيا لابد وأن يتم عبر خصوصية بعينها «ذلك لانه عند ما يطلب من العرب ان يستوعبوا الليبرالية الاوروبية فان ذلك يعني ان عليهم ان يستعيدوا على صعيد وعيهم تراثا أجنبيا عنهم بمواضيعه واشكالياته ولغته ، وبالتالي ، لا يشكل جزءا من تاريخهم . ان الشعوب لا تستعيد في وعيها ، ولا يمكن ان تستعيد الا تراثها او ما يتصل به . اما الجانب الانساني العام في التراث البشري كله فهي تعيشه داخل تراثها لا خارجه» (7) . ومجمل القول فان الاستاذ العروي يهمل التواريخ الفعلية لحساب تاريخ كوني وكلية ميتافيزيقية .

هذا بالضبط هو ما يأخذه عليه الخطيبي الذي يأبى النظر الى التراث من خلال نزعة تاريخية ترد التاريخ «الى كلية ميتافيزيقية نسيجها الاستمرارية والعقلانية والميل الى النظام والارادة» (8). ان الخطيبي يفتتن بالتراث ، وهو يرى انه «لكي نقطع الصلة معه ، يجب ان نعرفه جيدا كما يجب ان نكون قد احببناه وتشبعنا به» (9) لذا يدعونا ان نفرغ الكتابة التاريخيه ونطهرها من المطلقات التي تقيد الشعب فتجمد الزمان الذي يحياه والمكان الذي يعيش فيه والجسد الذي يحيا به (10).

يعتبر الخطيبي ان التاريخانية «ان كانت مرحلة ضرورية اقترنت بفترة الدعوة الى الوحدة القومية المطلقة» (11) فلم يعدلها من مبرر . انها ترتبط بمفهوم معين عن الهوية والاختلاف ، وبالضبط بالاختلاف المتوحش «الذي يقذف بالاخر في خارج مطلق» (12) «فيؤدي بشكل حتمي الى ضلال الهويات المجنونة» . ان ما يعيبه الخطيبي على العروي هو نقر نظريته في الاختلاف وخلطه بين «الانتروبولوجيا الثقافية وفكر

(6) الجابري (م. عابد) **نحن والتراث** المركز الثقافي ودار الطليعة، بيروت – الدار البيضاء 1980. ص 6.
(7) نفس المرجع ص. ص. 65 – 66.
(8) الخطيبي (عبد الكبير) : **النقد المزدوج** ص 19. دار العودة بيروت.
(9) نفسه ص 31.
(10) نفسه ص 20.
(11) نفسه ص 10.
(12) نفسه ص 14.

الاختلاف» (13) . وهو يريد ان يميز الهوية عن التطابق فيعتبر أن لا شيء حتى تراثنا ذاته يعطانا كما لو أنه نعمة (14) كما يعتقد ان اوروبا تقيم في كياننا (15) . فالذاتي ينبغي تملكه والهوية يلزم اكتساحها وعزوها . والغير لا يصبح آخر الا اذا حول عن مركزه وزحزح عن تحديداته المهيمنة» (16) لذا فهو يدعو الى استراتيجية مفككة تفسح المجال لفكر يتمسك بالفوارق . يقول : «لنأخذ الانسان العربي ، وعلى وجه التحديد الانسان المغربي ، فاننا نلاحظ انه يحمل في اعماقه كل ما ضيه قبل الاسلامي والاسلامي والبربري والعربي والغربي . اهم شيء اذن هو ان لا نغفل هذه الهوية المتعددة التي تكون هذا الكائن ومن ناحيه اخرى يجب ان نفكر في الوحدة الممكنه بين هذه العناصر جميعا. لكنها وحدة غير لاهوتيه تترك لكل عنصر نصيبه من التميز وتتيح بالنسبه للمجموع حريه الحركة» (17) غير ان هذا التعدد كما نعلم لا يعطي نفسه بكل سهوله اذ سرعان ما تغلفه الايديولوجيه لتخفي تناقضاته وتملا فراغاته وتجعل منه وحدة متطابقه فتقضي على «عمل الموت» فيه . ومهمة النقد المزدوج بالضبط هي القضاء على التطابق الموهوم للكشف عن الهوية المتعددة ، وبالرغم من هذا فان صاحبه لا يقدمه على انه نقد ايديولوجي. وربما لانه اقوى من ذلك . وحتى مفهوم النقد لا يؤخذ هنا في المعنى المعهود . انه ليس معارضة موقف باخر ، ليس موقفا مضادا بقدر ما هو القيام «داخل» الموقف لتفجيره وتقويضه . وهو اقرب الى مفهوم transgression عند بلانشو .

يلتقي الخطيبي في هذا النفور من استخدام مفهوم النقد الايديولوجي مع معظم مفكري الاختلاف كهايدغر ونيتشه وفوكو ودريدا ودولوز ... والمعروف ان هذا المفهوم يحمل في طياته ، كما يقول فوكو ، رواسب الاشكاليـة النقدية التي نحت داخلها . وهو يرتبط بمفاهيم الذات الفاعلة المريدة والمسؤولة عن فعل المعرفة ، كما يرتبط بمفهوم الحقيقة والقاعدة الاساسية او الاساس التحتي . غير أن الخطيبي يكاد ينفرد عندنا بهذا النفور . فالاستاذ (أومليل) مثلا حتى وان كان يلتقي معه في

(13) نفسه ص 20.
(14) نفسه ص 15
(15) نفسه ص 14.
(16) نفسه ص 24.
(17) نفسه ص 32.

استراتيجيته فيرى ضرورة الحفر في التراث لمعرفة حدود التأويل لا لاقامة تأويلات مضادة و «حقائق» أخرى ، فانه بالرغم من ذلك يتشبث باستخدام مفهوم الايديولوجيا . غير أن هذا المفهوم يعكس عنده ذات الالتباس الذى نجده في استخدامه لمفهوم التاريخ : فمن جهة يأخذ الايديولوجيا بالمعنى الذى نجده في «الايديولوجيا الالمانية» واعنى قراءة الواقع بفكر الآخر والخلط بين العصور وعدم احترام منطق الثقافات. غير أننا نجد عنده استخداما آخر للايديولوجيا بعيدا عن كل نزعة هيجلية يتجلى في سعي الحاضر ان يتبلور على شكل حقائق مطلقة يكبلها ثقل الماضي ، أى سعي الحاضر ان يحضر ويحيا ويتطابق .

اما الاستاذ الجابرى فرغم انه يدعو الى اعادة بناء الذات ، فهو يقتصر على استخدام ايجابى لمفهوم الايديولوجية. صحيح انه يعدنا بنقد للعقل العربى ولكن استعماله حتى الآن لمفهوم الايديولوجيا يظل استعمالا ايجابيا . فهو، كما نعلم، يميز في التراث الفلسفي بين ما يطلق عليه المحتوى المعرفى وبين الوظيفة الايديولوجية . المحتوى المعرفى «يشكل في معظمه مادة معرفية ميتة غير قابلة للحياة من جديد ، اما بالنسبة للمضمون الايديولوجي فالامر يختلف . ان له بشكل من الاشكال «حياة أخرى» يظل يحياها على مر الزمن في صور مختلفة» (18) والجديد في الفلسفة يجب البحث عنه لا في جملة المعارف التى استثمرتها وروجتها بل في الوظيفة الايديولوجية التى اعطاها كل فيلسوف لهذه المعارف . ففى هذه الوظائف اذن يجب ان نبحث للفلسفة الاسلامية عن معنى ، عن تاريخ (19) ، فاذا نظرنا الى القيم التى بلورتها الفلسفه العربية الاسلامية وجدناها قابلة لان تبعث وتحيا على الدوام . ذلك ان هذه الفلسفة لم تكن فحسب جدالا حول حقائق وبناء لمعارف وانما كانت ايضا «خطابا ايديولوجيا مناضلا جند نفسه لخدمة العلم والتقدم والدفع بالتطور الى الامام» (20) «ولذلك نجدنا نتجاوب الآن ، نحن ابناء القرن العشرين ، مع بعض التطلعات الايديولوجية للفلاسفة الذين عاشوا قبلنا ولا نتجاوب مع المادة المعرفية التى استعملوها في فلسفاتهم» (21) بناء على هذا يخلص الاستاذ الجابرى الى بلورة سؤاله الاساسى : «كيف يمكن للفكر العربى

(18) الجابرى (م. ع.) **نحن والتراث** المرجع المذكور ص ص 58 — 59.
(19) نفسه ص 32.
(20) نفسه ص 40.
(21) نفس المرجع ص 59.

المعاصر ان يستعيد ويستوعب الجوانب العقلانية (والليبرالية) في تراثه ويوظفها توظيفا جديدا **في نفس الاتجاه الذى وظفت فيه أول مرة**، اتجاه محاربة الاقطاعية والغنوصية والتواكلية وتشييد (مدنية) العقل والعدل، مدنية العرب المحررة ، الديمقراطية والاشتراكية» (22) .

ان كان الاستاذ العروى درمص، مبدئيا على الاقل، هذا الاستخدام الايجابى لمفهوم الايديولوجيه، فانسا لا نستطيع ان نقول، بالرغم من ذلك ان استراتيجية مغايرة لاستراتيجية الاستاذ الجابري، فهى ايضا استراتيجية بناء. صحيح انه قام في كتابه «الايديولوجية العربية المعاصرة» بنقد ايديولوجي لهذه الايديولوجية، وبالفعل كان مفهوم الادلوجة عنده هنا مفهوم سلبى. انها «صورة ذهنية غير مطابقة للقاعدة المجتمعية المنوطة بها». غير انه لا يستمر في هذا الاتجاه النقدي وسرعان ما تتحول استراتيجيته من الهدم الى البناء.

لقد قلنا ان دعوته هي كيف يستوعب الفكر العربي مكاسب العقل الحديث من عقلانيه وموضوعيه وعمانيه. وهو يميز بين مقومات الفكر الحديث وبين ايديولوجيه الغرب الامبريالي الحالى، بين ما يطلق عليه منهجا وما يسميه ايديولوجيه. المنهج نوع من التفكير على اساسه تتكون ايديولوجيه اي مجموعه من القيم. «والايديولوجيه هي التى تتشبث بها الطبقة، اما المنهج فقد اصبح قاعدة مشتركه لكل التيارات الفكرية العصريه. لذلك فمن الناحيه التاريخيه الصرف الفكر الحديث هو اساسا الفكر البرجوازي» (23) والماركسيه في شكلها التاريخانى هى وارثة هذا الفكر.

لقد حاول الاستاذ العروي في كتابه (الايديولوجيه العربيه المعاصرة) فضح الغرب الذي اراد أن يبدعه المفكرون العرب، او كما يقول هو : «لقد أوضحت، أن كل أدلوجة تستوحي دورا من ادوار التاريخ العربي الحديث» (24) لتصنع منه غربا مطلقا كل تاريخا مطلقا. غير انه بدل أن يستمر في نفس الاستراتيجيه ويدعو الى فضح الغرب الذي ما يفتأ

---

(22) نفس المرجع ص 66

(23) المقدمة الجديدة التى وضعها الاستاذ العروى لاخر طبعة من كتابه **العرب والفكر التاريخي** وهى بعنوان «الموضوعة الثالثة حول فيورباخ». ص 8.

(24) العروى، **الادلوجة** ص 125

الغرب ينحته ويفرضه، نراه يتحدث عن «منهج أصبح قاعدة مشتركة لكل التيارات الفكرية العصرية». ان الاستاذ العروي يجتث دورا من أدوار التاريخ الاوروبي ليجعل منه عصارة تاريخ الانسانية. وهو يعتقد ان هناك لحظة ينتهي عندها تاريخ الايديولوجية ليبدأ تاريخ الحقيقة، ينتهي النقد ليبدأ التلقي (25)، ان ما يغفله هو ان اعادة بناء الذات بناء للاخر وأن الاستيعاب تلفظ، وأن اعاده البناء هدم، وأن حياة الفكر موت.

ولكن ربما كان الخطأ خطأنا نحن الذين جئنا لنعامل هذه المفاهيم عنده كما لو كانت فلسفيه في حين ان صاحبها لا يقدمها على انهـا كذلك. يقول مثلا بصدد العقلانية «أما بالنسبة لنا فالسؤال المطروح هو الآتي : هل نتمكن من انجاز كل التغييرات التي نحن مطالبون بانجازها اذا لـم نراهن على العقلانية اليوم، رغم تراجع الغرب **ورغم التحفظـات النظريـة التي يمكـن ان نـوجـه الى العقلانيـة كفلسفـة** » (26) .

لكن يبقى من حقنـا أن نتساءل عما اذا لـم يكن الفصل الذي يضعه بين اجتماعيات الثقافة والفلسفه فصلا وضعيا، كما علينا ان نحفـر، بالتالي، ألارضية الفلسفيه التي تقوم عليها تلك الاجتماعيات عنده. ذلك أنها لا يمكن أن تستخدم المفاهيم الناعمة لها كيفما كانت. اذ ينبغي لتلك المفاهيم ان تتلاءم فيما بينها. فنحن مثلا لا نستطيع أن نراهـن على العقلانيه التقليدية ونستخدم مفهوم الادلوجة. بل اننا ينبغي أن نذهب أبعد من ذلك ونتساءل عن المفاهيم التي يحجبها عنا ارتبـاطنـا التاريخي بنوع معين من العقلانية، واعني العقلانية الديكارتية التي تضع خطا فاصلا بين الحقيقة والخيال فترمي بما هو خيالي ورمزي في جانب الاخطاء والنوافه، والتي تعلي من شأن العلم «فتنسى، بفعل ذلك، المسالة الاساسية : اللاشعور»(27).

نلامس هنا السكوت عنه في تفكيرنا وذلك العدد الهائل من المفاهيم التي قلما تعرف الى حياتنا الفكرية منفذا مثل مفهوم اللاشعور والرغبة والحياة والرمزية والخيال.... ويتعلق الامر بجميع تلك المفاهيم التي لا نلجأ اليها لاننا لا نفكر كأجسام وكآلات راغبة.

(25) لا عجب أن يقترن عنده الحديث عن الماركسية بسياق تربوي تعليمي : فالماركسية «مدرسة الفكر التاريخي» (ص 31) وهي أيضا **«بيداغوجية توضيحية»** (ص 30)

(26) مقدمة الطبعة الاخيرة **العرب والفكر التاريخي** ص ص 15 — 16

(27) الخطيبي : **النقد المزدوج** المرجع المذكور ص 10.

وبعد ..

لقد سبق أن قلنا أن الفكر الغربي المعاصر يوظف أهم هذه المفاهيم التي حاولنا متابعة حركتها عندنا. غير أننا لا ينبغي ان ننسى انها ارتبطت عده/وأدت الى احداث ثورات فكرية أساسية .

– ثورة تاريخية أعادت النظر في فلسفة الحضور

– وثورة سيميولوجية أدت الى مراجعة مفهوم التاويل وتوليد المعاني

– وثورة ابستملوجية فوضت فلسفة الكوجيطو وابستملوجية المباشرة

– وثوره فلسفية قلبت الافلاطونيه وزعزعت ازواج الميتاميزيقا وانبتت حقيقة الجسم.

ولا داعي الى التاكيد أن هذه الثورات لم تتم في مجال دون آخر، بل انها ظهرت في ميادين متنوعة قبل أن تتبلور في الفكر النظري، واننا أخذنا نلحظ بوادرها عندنا في الكتابة التاريخية والفن التشكيلي والانتاج السيميولوجي. ولا حاجة الى القول باننا ما زلنا في حاجة الى صقل تلك المفاهيم وتعويدها قليلا من الموت فربما تكون قد عمرت طويلا خصوصا مفهوم الهوية الذي يحمل كل ماضينا الديني والسياسي ومفهوم التاريخ الذي يملأ ذاكرتنا ويشكلها.

بعض ملامح الدولة في مغرب ما قبل الاستعمار

عثمـان أشقـرا

نمـوذج السلطـة المخزنيـة في المغـرب

1 ـ مشاكـل نظريـة ومفاهيميـة :

ان أول سؤال يفـرض نفسه ولاشك هو : الى أي حد يمكـن الكـلام عن المخزن كدولـة ؟

وبدون أن نتـرك هذا السؤال يجرنـا الى تحليلات نظرية قـد تتجاوز حدود اطـار بحثنا نبادر فـورا ونقول بـأن الطروحات حـول الدولـة يمكن ضبطها فيما يلي : الدولة ليست ظاهـرة طبيعية أي لـم نعرفها كل المجتمعـات ، وهذا يعنـي ـ أولا ، ضرورة التمييز بين جهاز سيطرة عرفته كل المجتمعات البشرية وجهاز دولة هو نتاج مرحلة محددة هي مرحلة التاريـخ الحديث ، كما يعني ـ ثانيا ـ ضرورة توفر شـروط بدونها لا يمكن الحديث عن جهاز الدولة، وهذه الشروط هي :

ـ الجماعة السياسية التي تنجح في احتكار الاكراه المادي المشروع.

ـ عقلنة القانون مع ما ينتج عن هذا من تخصص على مستـوى التشريع والقضاء وتوفـر شرطة تحمي أمن الافـراد وتضمن النظام العام.

ـ ادارة معقلنة قائمة على قوانين صريحة تسمح لها بالتدخل في ميادين مختلفة .

ـ قوة عسكرية نظامية ودائمة.

ونحن اذا تمعنا في هذه الشروط فان نتيجة واحدة فورية تفرض نفسها : ان هذه شروط ومميزات الدولة كما تمخضت عنها الثورة الراسمالية في الغرب ، فهل نستنتج من هذا أن الغرب الرأسمالي وحده الذي عرف الدولة ؟ وفي هذه الحال ماذا سنسمى الوحدات السياسية التى قامت هنا وهناك في باقى العالم ؟ بصدد مفهوم الدولة يميز جورج بالاندييه (1) بين نظريتين أوليتين : نظرية أولى ترى في الدولة ظاهرة طبيعية ملازمة للجوهر الانسانى من حيث هى كل وسيلة تمكن من خلق النظام والمحافظة عليه في اطار حدود مضبوطة اجتماعيا وينعت بالاندييه هذه النظرية بالثيولوجية . أما النظرية الثانية فهى تقصر الدولة على وجود نظام للقيم التشريعية أى مفهوم قانونى محض للدولة وهذه النظرية يعلق بالاندييه خاطئة لانها تحصر مفهوم الدولة في طابعه الرسمى ، ويدعو الى نظرية ثالثة تتحدد الدولة في اطارها من خلال الملامح الاساسية التالية :

ـ أرض مخصوصة .

ـ اتفاق (تراضى) السكان المقيمين فوق هذه الارض .

ـ بنيات عضوية بسيطة أو معقدة تشكل أساس الوحدة السياسية.

ويضيف بالاندييه بأنه داخل هذا الاطار العام لمفهوم الدولة قد تم الى حد الآن تحديد نموذج واحد هو الدولة الحديثة المخصوصة بما يلى :

ـ التمييز بين الداخل والخارج / عدم التساهل في السيادة الوطنية.

ـ انغلاق الوحدة السياسية الدولوية واقامتها فوق أرض واضحة الحدود .

ـ التملك الكلى للسلطة السياسية .

وبالنظر الى أن هذه السمات يمكن ملاحظتها في وحدات سياسية شتى، فيتم التركيز على سمة رابعة هى : **العقلانية الدولوية** .

ومن جهة أخرى ، فمقابل هذه الدولة الحديثة يضع بالانديبيـــه الدولـــة التقليديـــة التى يبرز خصائصها كالتالـــى :

ـ «تتقـــدم على أساس وحدات سياسية موجودة قبلا ولا يمكن القضـــاء عليها فتنبنى فوقها بنيـــات الدولة ذاتهـــا ،،

ـ انعدام المركزية الشديدة والهيمنة الكلية على مجموع التـــراب «الوطنـــى» .

ـ خطـــر التجزؤ .

ـ «احتكـــار السلطـــان للسلطة بمقتضى حق الهى أو وراثي ممـــا يضفى على السلطة قدسيـــة تفترض خضوعا كليـــا لها وتجعل عصيانها «مروقـــا دينيـــا» .

ـ تشخصت السلطة أى تجسدها في أفـــراد وبالتالى صعوبـــــة التفريق بين المصالـــح العامـــة والخاصـــة .

ـ احتكار فئة «النبـــلاء» والاعيان للسلطة عن طريق علاقـــــات التبعيـــة (عائليـــة ، زبونيـــة ...) .

ـ ايديولوجيـــة دينيـــة تراثيـــة .

ويعلق بالانديبيه : وهذا الشكل من التنظيم السياسى يوافق عامة نمط السلطة الباترمونيالية الذى حدده ماكدفيير ، فهل نستنتج من هـــذا ان المخزن هو نمـــط تقليدية باترمونيالية ؟ قبل الاجابة على هـــذا السؤال فان ثمـــة سؤال آخـــر أولى يفرض نفسه : هل كـــان لدى المغاربة حتـــى تاريـــخ معيـــن شعور بالانتمـــاء القومى اى الانتمـــاء الى ارض يحسون أنها أرضهم ـ وطنهم ـ كمغاربة ؟ بتعبير آخـــر : هل يمكن الحديـــث عن «أمـــة» مغربية عريقـــة الجذور ؟ اننا نعرف ـ مثلا ـ موقف الفكـــــر الكولونيالى من هذه القضية والذى يلخصه جيـــدا قول كهذا : «المجتمـــع المغربى ليـــس الا تجمعا سيئـــا من القبائل .. منعدمة لديها كل فكـــرة بالانتمـــاء القومى كما هى منعدمة كل فكرة بالخضوع لسلطة واحدة» (2) .

وضـــد هذا الموقف ثار باحثون مغاربة معاصرون جعلوا نصب اعينهم اثبات الوجود التاريخي للامـــة المغربيـــة . فالاستـــاذ محمد حجى (3)

ـ مثلا ـ بعد أن يجعل عناصر تكون الامة هي العرق ، اللغة ، الدين ، الارض ، يستعرض هذه العناصر واحدا واحدا على ضوء وقائع التاريخ المغربي فيقرر فيما يخص العرق ان البربر والعرب اللذين ينقسم اليهما سكان المغرب هم في آخر المدى ينحدرون من أصل واحد ، وحتى اذا رفضنا هذه الفكرة بحجة عدم التيقن العلمي منها فوقائع مثل تساكن العرب والبربر منذ القرن الاول الهجري ومظاهر الهجرة الداخلية الكثيفة التي نتج عنها الاختلاط والتأثير والتأثر (تبربر قبائل وتعرب أخرى) لابد وأن تجعلنا نقتنع بفكرة الشعب الواحد وخاصة اذا أقررنا بواقع هيمنة اللغة العربية . أما فيما يخص الارض فيقرر الاستاذ حجي : فالمغاربة ، في الواقع ، كانت تابعة لهم ، لمدة طويلة ، أغلبية افريقيا الشمالية، وحتى الغموض الذي كان سائدا في الحدود الشرقية سيزول مع الاحتلال العثماني للجزائر وتصدى السعديين لمقاومة أطماعهم في المغرب . ويبقى عنصر الدين الذي يناقشه الاستاذ حجي كالتالي : نلاحظ بداية هيمنة الاسلام السني الارثودكسي في القرن 16 ـ 17 كعامل توحيد ايديولوجي قوي . ثانيا : هيمنة الشعور الديني لم تمنع من بروز شعور وطني وهذا ما تدعمه الوقائع التالية : مقاومة المغاربة للعثمانيين بدء التحالف مع الاسبان والانكليز ضدهم . ثالثا : وضد الفكرة القائلة بأن المغاربة باعتبار توزعهم القبلي لا يحاربون الا اذا مسوا في مصالحهم القبلية المباشرة يقول محمد حجي : وجهة النظر هذه مصدرها المعرفة الناقصة بحقيقة الواقع والا فكيف نفسر تعبئة عدد لا يحصى من المتطوعين من الاطلس الكبير تحت قيادة يحيى الحاحي من أجل الهجوم على الجديدة المحتلة ؟ كيف نفهم النداء الى حمل السلاح الذي أطلقه أبو حسون السملالي في سوس بهدف اغاثة السلاويين المهددين من طرف البرتغال ؟ كيف نؤول النزول من أعالي الاطلس المتوسط لطوابير كاملة من المجاهدين تحت قيادة أبو عبد الله الدلائي لمحاصرة المعمورة المحتلة ؟

ولا يبتعد محمد المنوني (4) كثيرا عن هذه الافكار سوى أنه يحدد بداية انبثاق الشخصية المغربية القومية في العهد المريني ويقدم تفاصيل دقيقة فيما يخص معالم وحدة المغاربة من حيث اللغة والتشريع والايديولوجيا والدفاع عن البلاد . أما جرمان عياش (5) فيركز نقاشه في نفس الموضوع حول الاطروحة التي تقبل مقاومة المغاربة

للاجنبى كجماعة لكن جماعة يحددها ويحركها الشعور الديني وليس الشعور الوطني ويقول : «لكن من غيرهم (الزعماء الدينيون) كان في امكانه النداء الى حمل السلاح حيث أن الزعماء السياسيين من سلالة الوطاسيين لم يعد في مقدورهم القيام بوظيفتهم ، الشعارات ـ نعم ـ كانت مطبوعة بالطابع الديني ، فهل ننسى أن في ذلك العهد بل وحتى عهد متأخر ، كان الدين في أوربا نفسها حاضرا دوما في أذهان الحشود ولو أنها تنهض لمعارك هى في حقيقتها سياسية ؟» .

الخلاصة : ان الوجود التاريخى للامة حقيقة تاريخية وثقافية لا يمكن نكرانها وخصوصا منذ بداية الهجومات البرتغالية الاسبانية على الشواطىء المغربية . لكن في رأينا ، المشكل الحقيقي ليس هنا مشكل وجود أو عدم وجود ، المشكل هو طبيعة هذا الوجود وميكانزم استمراره من جهة ، ومقدار تجسد هذا الوجود في جهاز دولة يضرب بجذوره في أعماق المجتمع المغربى ويعكس هذا المجتمع في قوته وضعفه أى مقدار الاتصال والاستمرار بين الدولة والمجتمع .

في كتابه «تاريخ المغرب الكبير» يتحدث عبد الله العروى عن الانفصال بين الدولة والمجتمع كواحد من أبرز معالم التاريخ المغربى ويمحور هذا الانفصال حول المشكل الضرائبى : ان ضمان دخول الضرائب وتطعيم صندوق الدولة باستمرار كان هو الهم الاول في هذا الاطار . غير أن هذا لا يتيسر بدون جيش قوى نظامى وما يكفى من المشروعية لضمان خضوع السكان للجهاز السلطوى لكن هذا بالضبط ما كان يصعب حتى لا يقال يستحيل الحصول عليه دوما في حال بنية المجتمع المغربى المتسمة خاصة بتعدد مراكز التقرير والسلطة (زعماء محليون ، زوايا . . .) لذا لا غرابة ان يلتجىء أغلب السلاطين المغاربة وخاصة في العهدين السعدى والعلوى الى المرتزقة وسياسة القوة الفتح الداخلى وفي أحسن الاحوال التعايش مع هذه القوى المحلية مقابل اعتراف هذه الآخرة بنوع من السلطة الشكلية للمخزن ، وانفتاح هذا الاخير على التجارة الخارجية لضمان امداد صندوق الدولة . ان هذه معطيات تاريخية بالاستناد اليها يمكن تقرير الحقيقة التالية : ان جهازا سلطويا «مركزيا» وجد في المغرب ومنذ العهد المرابطى وسيعرف هذا الجهاز تطورا نوعيا في العهد السعدى وخاصة العلوى ولان هذا الجهاز نما وتطور في بنية مجتمعية يطبعها التجزؤ فهو سيحمل في

ذاتــه الكثيــر من سمــات هذه البنيــة فهل هذا سقوط في شـــــــرك الميكانكيــة الاجتماعيــة ؟ ممكن لكن بالمقابــل فهو كذلك احتياط مــن السقوط في شرك اخطــر : قيــاس نموذج الدولــة في المغــرب على نموذج اخــر نشأ في ظروف تاريخيــة مختلفــة ويعتبــر عن حق أو خطأ هــو النموذج الامثــل وبدون الاقــرار بسقوط تحليــل العروى في هذا الشــرك فاننــا نبدى تحفظا تجاه النتيجة التى يقرها . ويسيــر الاستاذ ادريــس بنعلى (6) ابعــد : فهــو يتحدث ليــس فقط عن انفصال بيــن الدولــة والمجتمع ولكن انفصال المجتمــع المغربى ذاته وتعايش نمطى انتــــاج أساسيين فيه : نمــط انتاج بــلاد المخزن ونمط انتاج بلاد السيبــة ، والدولة ـ يقرر بنعلى ـ ليس لها من علاقة أو وجود الا في اطــار النمــط الاول، أما الثانى فلا يعترف الا بنوع من النفوذ الروحى للسلطان ويرفض كــل سلطــة زمنية لــه كما لا يتسامح أهله ازاء أى تدخل للادارة المخزنية في شؤونهــم . والواقع أن ما فعله الاستاذ بنعلى في أطروحته هذه لا يتعدى اطار استعادة الاطروحة الاستعمارية المعروفة بشكل خداع ومموه ، هــذه الاطروحة التى يفضحها مثلا ـ جرمان عياش في كتب له بعنوان «الوظيفية التحكيمية للمخزن» (7) حيث يبــرز ما تؤدى اليه من تشويه اختزالــى وكاريكاتورى للمجتمع المغربى والدولة المغربية ويقر بالوجود الحقيقى جدا والخصوصى جــدا للدولة في المغرب في اطار من العلاقــات التى تضيــق تارة وتتسع أخــرى مع ما يمكن تسميته مع التحفظ اللازم بالمجتمـــع المدنى المغربى المكون من الحواضــر التى يهيمن عليها المخزن مباشـــرة والبوادى المهيمن عليها عبر الاجهــزة ذاتها التى أفــرزتها (قيــادة شيوخ اجماعــات ...) .

الخلاصة : الامــة المغربية والدولة المغربية حقيقتان تاريخيتـــان ثابتتان وهذا من زاوية النظــرة الخصوصية لمفهومى الامة والدولــة كما يبرزهما التاريـــخ المغربى في صيرورته الخاصة ، واذا كــان موضوع الامة لا يهمنــا مباشــرة فسنركــز بالمقابــل على مفهوم الدولة/المخزن محاولين ابــرازه في واقعــه الخاص .

2 ـ هيكــل ووظائــف السلطــة المخزنيــة بالمغــرب :

يكاد يكون الاتفاق تاما بين الباحثين على أن العهد السعدى (ق 16) يشكل نقطــة تحول نوعية في تاريـــخ المجتمع المغربى . فليس فقط أن

طرق التجارة الدولية ستبتعد عن المغرب حارمة صندوق الدولة من مصدر دخله الاساسى بل وستعرف هذه الدولة ذاتها تغييرا في قلب بنيتها وقاعدتها الاجتماعية وفي هذا الاطار لابد من الاشارة الى ابن خلدون في كلمة موجزة . ان الاطروحة الخلدونية معروفة بما فيه الكفاية في مجال تكون الدولة وزوالها . لكن ما هو معروف قليلا جدا هو أن هذه الاطروحة قد كفت تماما عن ان تكون صالحة لتحليل وفهم المجتمع المغربى المستجد في القرن 16 فضلا عما جاء بعده . ويمكن تبرير هذا الحكم بما يليه : ان اللحمة التى ستشد أجزاء الدولة الجديدة ليست هى العصبية ولكن عنصر النبالة والشرف (الشرفاء). أوضح : على عكس المرابطين والموحدين فالسعديون لم يؤسسوا دولتهم انطلاقا من قبيلة أصلية ينتمون اليها ونجحوا في تأجيج عصبيتها والحصول على تضامن قبائل أخرى في اطار عصبية أوسع . ان الدولة السعدية هى دولة «شرفاء» يضعون أنفسهم فوق القبائل وصراعاتها وهذا بالضبط ما أهلهم (وسيؤهل العلويين فيما بعد) ليملؤوا فراغ السلطة الذى نتج عن الاوضاع الاقتصادية الاجتماعية الجديدة ـ أوضاع الازمة العميقة ان مغرب القرن 16 الى جانب تحول طرق التجارة الدولية عنه ستتعرض شواطئه للهجومات المستمرة من طرف الاسبان والبرتغال واذا كان العنصر الاول سيطرح مشكل تموين الدولة ، فالعنصر الثانى سيطرح مشكل وحدة جميع المغاربة للدفاع عن وطنهم ومن يستطيع أن يحقق في ظل التجزء والصراعات القبلية غير فئة تقف في الحياد ، فئة الشرفاء وخاصة اذا لاحظنا المظهر الدينى الصليبى للهجومات الاسبانية والبرتغالية مما سيزيل الحد الفاصل بين الشعور الدينى والشعور الوطنى. لكن ستبقى مشكلة بناء الدولة وتموينها بالضرائب وهنا سيظهر التأثر القوى للمعطيات الجديدة كاملا :

ـ أولا : نظام القبائل الجيشية :

ـ ثانيا أشكال ضرائبية جديدة .

أولا : نظام القبائل الجيشية :

وهذا يعنى ببساطة أن دولتى المرابطين والموحدين اعتمدتا فى دفاعهما عن نفسيهما على القبائل التى تنتميان اليها أصلا ولن يكون نفس الشيء بالنسبة للشرفاء السعديين والعلويين الذين سيوكلون هذه

المهمـة الى القبائـل الجيشية والمرتزقة ، والقبائل الجيشية هي قبائـل تمنـح اقطاعات أرضية وتعفى من الضرائب مقابل التزامها بالدفاع عن المخزن وتنقسم هذه القبائل حسب ابن زيـدان (8) الى قسمين :

ـ «القسم الاول يظعن بطعن السلطان ويقيم باقامته ويسمى فى الاصطـلاح بالمسخرين .

«القسم الثاني يسمى بالجيش ويشكل نوعا من الحاميات المقيمـه بالمدن المخزنيـة والثغـور .

وحسب أوجين اوبين E. Aubin (9) : «بالنسبة لهذه القبائل الخاصـة فالتقسيم الاداري هو تقسيـم عسكري . فالجماعة هي الرحـى التي عليهـا ان تقـدم فريقا مدارما يتكون من 500 رجل يقوده قائد الرحى. وهذا الاخير تحت امرتـه 5 قياد يتبعهم 4 مقدمين» .

ثانيـا : أشكـال ضرائبية جديـدة :

الضرائب الدينية معروفة وهي الزكاة والعشور . وفي القـرن 16 استحل ضريبة «النايبة» محل الضريبة القديمة (الخراج) وهي نـوع من الضريبة الحربية اما عينية (كلفـة) او نقدية . كما ستظهر أشكال اخـرى سرعان ما يتـم فرضها ازاء ازديـاد نفقات المخزن كجهاز اداري وكجهاز للدفاع عن الوطن ، وهذه الاشكال يميز داخلها ميشو ـ بيلير Michaut Bellaire (10) بين نوعين .

ـ الضريبة الاداريـة : حقوق التجارة وحقوق الديوانـة .

ـ الضريبة المتعلقـة بنفقات السيادة وتشمل بالاضافة الى النايبة، الحركـة ، الغرامـة ، الذعيرة ، السخرة ، المرنـة .

الخلاصة : ان نموذجا جديدا للسلطة (الدولة) سيتقـدم في المغرب ابتداءا من القرن 16 . وسيعرف هذا النموذج اصلاحات واضافـات وخاصة في عهـدى السلطانين العلويين محمد الرابع والحسن الاول تحت ضغـط الواقـع الجديد ، واقع التغلغل الراسمالى . وفيما يلى سنعرض هذا النموذج عبر مستويين :

ـ المخزن كجهاز اداري / عسكري أى بنية الجهـاز .

ـ المخزن كتكتيف للعلاقات الاجتماعيه الاقتصادية أي وظيفة الجهاز .

المخزن كجهاز اداري / عسكري :

يميز عبد الله العروي بين معنيين لمفهوم المخزن (11) : المخزن بالمعنى الضيق ويشمل البيروقراطية والجيش أي «مجموع الذين يتقاضون راتبا من الخزينة السلطانية» والمخزن بالمعنى الواسع «وينطبق على كل الجماعات التي ينحدر منها أعضاء المخزن بالمعنى الضيق : «الخاصة» قبائل الجيش ، الشرفاء والمرابطون الموزعون في البوادي ، أولائك الذين يحصلون على «الصلات» ويمتلكون أو يمكنهم أن يمتلكوا عقد «التوقير والاحترام» ويهمنا في هذه الفقرة المخزن بالمعنى الضيق والذي يشمل :

ـ السلطان : يمتلك السلطتين معا ، الدينية والزمنية فهو أمير المؤمنين وقائد الجهازين الاداري والعسكري . وسلطته مطلقة في حدود صك البيعة بالطبع والذي هو نوع من العقد العائم الفضفاض ، كتب ابن زيدان (12) : «ان الملك بمجرد ما ستأثر الله بحياته وبأذن بوفاته يبادر أهل الحل والعقد في الامة وذوو الحيثيات فيها والقائمون على أمرها والمهيمنون على شؤونها ... فيذهبون توا الى الاجتماع والاشهاد على أنفسهم أمام العدول بمبايعة الملك المطاع الذي يقع عليه الاختيار والاجماع...» وليس هناك نموذج موحد لنص البيعة ولا صيغة واحدة بل تختلف من مكان الى آخر ومن فترة تاريخية الى أخرى . لكن بالمقابل هناك عناصر أساسية ودائمة يكاد لا يخلو أي نص منها كما يمكن أن نلاحظ من خلال قراءة 4 نصوص لبيعات مختلفة يوردها ابن زيدان في كتابه «العز والصولة في معالم نظم الدولة ـ الجزء 2» . وفي مقدمة هذه العناصر بيعة السلطان كخليفة وامام ، واتفاق «الجماعة» ممثلة في نخبتها الدينية والسياسية والفكرية ، فهل تذهب مثلا الى حد مماثلة عقد البيعة بنوع من العقد على النمط الروسوي (نسبة الى روسو) (13)؟ ان هذا يفترض ولاشك حدا معينا من موضوعية السلطة ولا تشخصنها . وهذا بالضبط ما كان يفتقد في حال المخزن . فالسلطان هو الحاكم الفعلي ولا يمر شيء من أمور الحكم والادارة بدون علمه . و «الوزراء» هم مجرد منفذون لقرارته وأوامره. ومرة أخرى يقدم لنا ابن زيدان في كتابه المذكور (14) معلومات نادرة في هذا الباب : «... يحمل [الصدر الاعظم]

الاوراق المنوطة بمأموريته ليعرضها على السلطان ... وابداء رأيه في مهم القضايا . يقر السلطان ما يرتبه صوابا ويأذن بامضائه كما يزيف ما لم يوافق منها ويضرب عنه صفحا ثم يؤذن بواسطة أصحاب الوضوء لوزير الحرب ثم لوزير العدلية ثم لوزير المالية ثم لوزير الخارجية» .

ـ جهاز «الادارة» :

ويشمل «صدر الوزراء» أو الصدر الاعظم وهي أقدم وظيفة وأعلاها في جهاز المخزن ويعلق E. Abin (15) بأنه حتى تاريخ حديث كان يكفي لتسيير جهاز المخزن السياسي وزير أعظم وبضع كتاب دووابين ، وكان الجميع لا يتعدى سبعة اشخاص في عهد السلطان مولاى عبد الرحمان . لكن تعقد المشاكل المطروحة بسبب التطور والضغط الرأسمالي الخارجي سيفرض تعديل هذا الجهاز من حيث ضبط ما هو موجود وخلق وظائف جديدة . وهكذا ستحدث الوزارات التالية :

ـ وزارة البحر (الخارجية) .

ـ وزارة المالية أو أمين الامناء

ـ وزارة الحرب (العلاف الكبير) .

ـ وزارة الشكاية (العدلية) .

وفي اطار الضبط والتنظيم الجديدين لشؤون الدولة (وخاصة في عهد الحسن الاول) سيفرض حضور الوزراء كل يوم (ماعدا الخميس وصبيحة الجمعة والاعياد الدينية) الى مقرات عملهم والتي هي عبارة عن «بنيقات» بالمشور تشكل نصف دائرة يتوسطها مقر عمل السلطان الرسمي . وتمتد أوقات العمل من 6 الى 10 صباحا ومن 3 الى غروب الشمس . وما هو جدير بالملاحظة أن أى موظف مخزني لم يكن يتقاضى راتبا قارا ورسميا .

ـ الجهاز العسكرى .

تحدثنا في فقرة سابقة عن «المسخرين» وهم «القسم الذى يظعن بظعن السلطان» و «الجيش» الذى هو نوع من الحاميات المخزنية . ونضيف الآن انه بعد هزيمة اسلى (1844) سينشأ طابور عصرى يسمى «العسكر» ، بالاضافة الى «النوايب» ، ونفصل القول الآن في كل هذا :

القسم الاول هم نوع من الحرس والخدم السلطانيين المرتبطين تقريبا وراثيا بدار المخزن وهم ينقسمون الى «حنطات» أى «جماعة أو زمرة غير محصورة العدد تختص بشغل تتميز به عن غيرها» (ابن زيدان) والسلطات نوعان :

ـ داخلية وتتبع الحاجب السلطانى وتضم : موالين الفراش ـ موالين أتاى ـ موالين الوضوء ـ أهل الاروى ـ الجزارة ـ الفرايكية .

ـ برانية وتتبع قائد المشور : المشلورية ـ المسخرين (حملة الرسائل السلطانية الى القبائل) الفرادة ...

أما «الجيش» فكما سبق القول فمصدره القبائل الجيشية ومهمته حماية المدن المخزنية من غارات القبائل والثغور من غارات الاعداء. و «العسكر» هم طابور المشاة الذى انشئت بعد هزيمة اسلي في اطار الاصلاح الذى بات يفرضه الواقع الجديد . وسينظم «العسكر» حسب قواعد جيش عصرى ونظامى من زى واحد وقواعد للسلوك والانضباط الخ... اما النوائب ، فهم الجنود الذين تقدمهم القبائل في حال «حركة» مخزنية او تهديد خارجي كبير .

الخلاصة : وجدت بالمغرب ومنذ عهد السعديين دولة هى المخزن وجدت كبنية مستقلة لها منطقها وعناصرها وقواعدها الخاصة . ويحتل السلطان (16) مركز الثقل الكلي في هذه البنية . وما يحدد سلطته هو العلاقة «الشخصية» التى تربطه الى كل جماعة من الجماعات المكونة للمجتمع المغربى . وهذا ما يجعل من محاولة اعطاء قاعدة «طبقية» محددة للمخزن محاولة في غاية التسرع والارتجال . وليس هذا لان المخزن يقع خارج المجتمع . ولكن بالضبط لان المجتمع «يقع» داخله . وبعبارة أوضح ، ان ما يمنح المجتمع مشروعية وجوده واستمراره كدولة هو ان الجماعات واحدة واحدة تتصرف فيه على جانب يعكس «ذاتيتها» وقاعدة مصالحها كجماعة . وتعدد «جوانب النظر» هذه وبالتالى تعدد أنواع العلاقات ومظاهر الشد والجذب بين المخزن والجماعات يمنح الاول قدرا هائلا من حرية الحركة والمناورة اذ فى كل لحظة يمكن أن يهدد جماعة بأخرى أو يبرز «فتورا» في علاقته بجماعة أخرى مما يعنى تهديدا لهذه الاخيرة بأن تجد نفسها في أية لحظة في حال «السيبة» ، والسيبة ليست في نقيض المخزن كما هو

شائــع بل هى نقيـض الشرعية الدينية والانتماء «للجماعـة» والهويـة القوميـة . لذا فلا غرابـة ان نجـد أصغر جماعة في أى مكـان تحـرص على أن يكـون لها اتصـال ما وعلاقة معينة بالمخـزن لانها بالضبـط لا تريـد أن تكـون خارجة على الدين والاجماع / الجماعة بلا هويـة قوميـة . والسلطـان يلعب على هذه الحبـال كلها . وهذا ما يمنحه قوة وان كانـت رمزيـة تفوق بكثيـر مظهر ضعف وتهلهل جهاز المخـزن وضيق مجال سيطرته . لكن ايضا يمنحه ضعفه ذلك انه في اللحظـة التى سيكف فيها المخزن عن عكس المجتمع في وحدته وتجزؤوه وفي مظهـره الغابر وهويته المغربيه الدينيه ، في هذه اللحظة بالضبط سيفقد مشروعية وجوده واستمراره . وهذا ما سيحـدث مثلا بعد احتلال الجزائـر فـى 1830 وبدايـة التغلغل الراسمالى . اذ هنا بالضبط ستبدا مرحله الازمه الجذريـة . الازمة التى ستاخذ مظهـر التناقض بين قاعـدة المخـزن الايديولوجيه ومبرر مشروعيته كسلطه مركزيه اى تجسيد الهويه القوميه/ الدينيـة بمواجهه «الاخـر» النصرانى المتربص ، وحاجه المخزن بالضبط الى الانفتاح على هذا (الاخر) واخذ تقنيته وادارته من اجل القدرة على مواجهتـه . وعند مرحلة التى سيتجاهل المخزن هذا التناقض ويقفـز فوقه فتكون هزيمة اسيلى في 1844 وخارته تطوان في 1860 . وفي مرحلة ثانية سيحـاول التقريب والتوفيق بين طرفى التناقض بواسطه الشـروع في اصلاحـات جزئية وسطحيه (خلق جيش محترف ـ اصلاحات اداريـة محدودة ـ بعثات علميه الى اوربا ـ بعض الصناعات الاولية) والوقوف في وجه الاطمـاع الخارجية على مستوى استغلال التناقضات والمنافسـات الاستعماريه ديبلوماسيا وتغطى هذه الفترة مرحلة حكم السلطانين محمـد الرابع والحسن الاول . لكن الفشل سيكون أيضا مآل هذه المحاولة بسبب اعتـراض ومناورات القوى الاستعمارية وحلفائها في القبائل والزوايـا وأيضا بسبب «التأخر التاريخى» الشامل للمجتمع المغربى ، فتبدأ مرحلة ثالثـة يطبعها تفكـك السلطـة وعزلة المخزن وبداية الطعن في مشروعيته من طـرف المجتمع التقليدى . وستجىء الثورة ضد السلطان عبد العزيز ومبايعـة أخيه عبد الحفيظ والشروط التى يتضمنها صك البيعة الجديدة كمحاولة أخيـرة يائسـة لانقاذ المخزن كسلطـة قومية/دينية . لكـن فات الاوان . ان ظواهـر مثل استفحال عدد المحميين واستحالة استمرار سلطـة سياسيـة بـدون اجـراء حـد أدنـى من الاصلاحات الاداريـة

(الضرائب خاصة) ورفض المجتمع التقليدى لكل هذا او من جهة أخرى التفاهم بين القوى الاستعمارية وخلو الساحة أمام فرنسا ـ ان كل هذه المعطيات مجتمعة جعل حدا أدنى من المصالح المشتركة بدأ يفرض نفسه على فئات 3 :

ـ فئة المخزن والعائلات التقليدية المرتبطة به والخائفة على ضياع مصالحها وامتيازاتها .

ـ فئة المحميين المغاربة (نواة البرجوازية الجديدة) المتداخلة مصالحها مع مصالح الاستعمار .

ـ فئة المعمرين والدولة الاستعمارية عامة التى ليس في مقدورها الاستغناء عن المخزن بسبب من طبيعة الامتياز الممنوح لها في المغرب (حماية) وأيضا لاعتبارات تاكتيكية واستراتيجية .

ومن قلب تحالف هذه الفئات ستولد الدولة الجديدة : دولة «الحماية» . وهذا موضوع آخر .

عثمان أشقرا

هوامش :

(1) — جورج بالانديه : الانتربولوجيا السياسية. الفصل الرابع. منشورات P.U.F
(2) — أ. لوبلان : السياسة الاوربية فى المغرب فى الفترة المعاصرة. ذكره ج. عياش (هامش رقم 5)
(3) — فكرة الامة فى المغرب : بعض مظاهرها فى القرنين 16 و 17 محمد حجى. هسبريس — تمودا. المجلد التاسع. 1968.
(4) — ظهور العناصر المكونة للشعور الوطنى المغربى فى العهدين المرينى والوطاسى. محمد امنونى — هسبريس — تمودا. المجلد التاسع. 1968.
(5) — جرمان عياش : الشعور الوطنى فى المغرب خلال القرن 19. دراسات فى تاريخ المغرب. منشورات
(6) — التشكيلة الاقتصادية — الاجتماعية المغربية — ادريس بنعلى. دروس مطبوعة على الرونيو.
(7) — جرمان عياش : الوظيفة التحكيمية للمخزن. أبحاث جديدة حول المغرب الحديث منشورات . B.E.S.M 1979. وكذلك المرجع الاخر المذكور.
(8) — عبد الرحمان بن زيدان : العز والصولة فى معالم نظم الدولة. الجزء الثانى.
(9) أوجين أوبين. مغرب اليوم. الفصل العاشر. 1904. (بالفرنسية).
(10) — ميشو — بيلير : الضرائب المغربية. الارشيفات المغربية. المجلد الاول. 1904

(11) — عبد الله العروى : الاصول الاجتماعية والثقافية للقومية المغربية، ماسبيرو 1977، ص 81.

(12) ابن زيدان، المرجع المذكور، الجزء الاول، «نظام البيعة».

(13) محمد الحبابى : الحكومة المغربية فى فجر القرن العشرين، دار النشر المغربية، الدار البيضاء، طبعة 1975.

(14) ابن زيدان، المرجع المذكور، الجزء الاول، — النصر فى شؤون الدولة.

(15 — ا، أوبين، مرجع مذكور.

(16) — ع، العروى : الاصول... ص 112.

حول «مفهوم الواقع في التفكير العلمي المعاصر» ★

محمـد وقيدي

1 ـ فكر فلسفي في مرحلة النقد.

تميزت الكتب الفلسفية المغربية الصادرة في الآونة الاخيرة بكونها تفتح حوارا شاملا ذا محورين اساسيين. فمن بينها ما اتخذ له التراث الفلسفي طرفا ثانيا للحوار، ومنها ما اتخذ الفكر العربي المعاصر بوصفه هذا الطرف الثاني الذى تتم محاورته. ولكن ما يوحد بين هذه الكتابات جميعها بالرغم من اختلاف موضوعاتها والجوانب التى تتناولها من تاريخ الثقافة العربية الاسلامية خاصة أو الثقافة الانسانية عامة، هو هذا البحث عن الذات من خلال الحوار مع أطراف فلسفية اخرى. فوراء الدراسة والتقديم والعرض توجد رغبة في بناء موقف فلسفي. غير أن هذا الموقف الفلسفي لا يعبر عن نفسه الا بصورة نقدية، حيث تكون الأولوية لابعاد ما لا يريده أكثر من الافصاح عما يريده.

لذلك يكون علينا ونحن نحاور هذا الفكر الفلسفي أن نعرف بعمق المرحلة الحقيقة التى يوجد فيها. ان هنالك معنى عميقا لهذه المرحلة،

(★) مناقشة لكتاب : «مفهوم الواقع ق التفكير العلمي المعاصر»، سالم يفوت، منشورات كلية الاداب والعلوم الانسانية الرباط.

فالاكتفاء باظهار الموقف الفلسفي الذى يراد بناؤه في صورة نقدية لايعنى تقية فلسفية، بل هو، في عمقه، يعنى ان هنالك رغبة في بنـاء موقـف فلسفي في اطار من الاستقلال الذاتى عن كل موقف جاهز. ما ابسط ان يعلن الانسان عن موقفه الفلسفى بتصنيف نفسه ضمن تسميـة مـن التسميات الكبرى التى عرفها تاريخ الفلسفة. غير أن هذا الموقف لايعنى سوى ان الدارس يحصر مهمته في تكرار مقولات فلسفية جاهزة، معلنا أن تاريخ الفلسفة قد توقف عند هذا التيار الذي أعلن انتماءه اليه، وان المهمة المتبقية للفيلسوف هي الشرح والتدقيق والتفصيل. وقد يكون مثل هذا الموقف قادرا على حل مسالة ذاتية من حيث انه يدفـع الى الشعور بالكفاية، ولكنه يكون غير قادر على ان يسـاهم بجـد في حـل المشكلات الاساسية التى تعرفها ثقافة وطنية ما في مرحلة تـاريخية مـن تطورها مثلما هو الامـر بالنسبة للثقافة المغربية المعاصرة.

وادراكنا لهذه المرحلة التى يوجد عليها الفكر الفلسفى المغربى في الوقت الراهن، ينبغى أن يحدد نوعية حوارنـا مع هذا الفكر. فالفكـر الفلسفى المغربى في حالته الراهنة يتعرف هو بذاته موقفه أكثر ممـا يقدم لنـا معرفة جاهزة. وكل كتـاب من الكتب الفلسفية المغربية التى صدرت حديثـا محـاولة للتعرف من هذا النوع الذي ذكرنـاه، وان تكن الجهة التى انطلق منها لتعرف ذاته تختلف من كاتب لآخر تبعا لتنوع مجـالات الاهتمـام.

2 ـ موضوع على قدر كبير من السعة والتعقد.

ضمن الاطار الذى ذكرته في الفقرة السابقة أريد أن أساهم اليـوم في مناقشة كتاب الأستاذ سالم يفوت : «مفهوم الواقع في التفكير العلمى المعـاصر»

يفتح كتاب استاذ يفوت حوارا مع الفلسفة الغربية المعاصرة. وأول مـا يلفت النظر في هذا الكتاب أنه يتناول موضوعا يتميز بالسعة، بالنظر الى أنه سيكون مضطرا الى متـابعة هذا الموضوع عند تيـارات فلسفية مختلفة. كمـا أن الكتاب يتنـاول موضوعا يتسم بالتعقد نظرا لارتباطه اولا بمعطيات ثورة علمية معـاصرة حطمت كثيـرا مـن مطلقـات العلـم الكلاسيكى، ثم من جهة أخرى لانه كـان ينبغى متابعة الفلاسفة والعلماء الذين عبروا عن موقفهم بصدد هذا الموضوع في تقلباتهم الفكريـة وفي

انتقالهم أحيانا من مذهب فلسفي الى ما يعارضه. ان متابعة مفهوم الواقع ضمن الابستمولوجيا المعاصرة أمر اقتضى من الاستاذ يفوت أن يبذل جهدا مضاعفا في متابعة هذا المفهوم داخل العلم أولا، ثم ضمن التأويلات الفلسفية التى أعطيت له ثانيا، علما بأن من قاموا بهذه التأويلات أحيانا كانوا هم العلماء الذين ساهموا في التطورات العلمية، بحيث كان من اللازم أحيانا التمييز عند هؤلاء العلماء أنفسهم بين ما يرجع الى النظرية العلمية ذاتها ضمن الشروط الخاصة لنشأتها، وبين ما يرجع الى التأويلات الفلسفية التى قد يخضعون فيها لتأثير هذا التيار الفلسفي او ذاك. ثم ان صفة التعقد في هذا الموضوع تاتيه ايضا من معاصرته، ومن كون النقاش الذي يجري بصدده لا يزال مستمرا. وقد عبر الاستاذ سالم يفوت عن وعيه بهذا الامر عندما كتب تصديرا لكتابه ضمنه عرضا عن كتاب جديد صدر لعالم فرنسي بعد ان كان كتاب الاستاذ يفوت تحت الطبع، لان هذا الكتاب يتناول الموضوع الذى اراد الاستاذ يفوت ان يكون كتابه عرضا وافيا عن كل الآراء المتصادرة حوله.

أما من الناحية المنهجية فان الاستاذ سالم يفوت يواجه سعة الموضوع الذى يدرسه بعرض تاريخي يتتبع التطورات التى عرفها هذا الموضوع والتطورات التى عرفتها في نفس الوقت التيارات الفلسفية المختلفة التى يعرضها. غير ان الكاتب لا يكتفي بان يعرض علينا هذه التيارات المختلفة في صيغة الحاكي بل انه يحاول ان يتبين الخلفيات العلمية لكل النظريات الفلسفية التى يعرض لها. وحيث ان الموضوع محل الدراسة هو في الوقت ذاته محل لصراعات فلسفية بين هذه التيارات الفلسفية المختلفة، فان العرض الحيادي المجرد يصبح أمرا غير ممكن، وان اتخاذ موقف يصبح أمرا ضروريا لانه يغدو خطوة اجرائية لمعالجة هذا الموضوع ذاته.

يعلن يفوت عن هدفه من دراسة هذا الموضوع في الصيغة الآتية : نقد الفلسفة الوضعية ودحض زعمها الاختبارى في مجال المعرفة. ولبلوغ هذا الهدف فان الاستاذ يفوت يعتمد على الفلسفة العقلانية المعاصرة التى تمثلت بصفة خاصة في موقف «روبير بلانشي» وبالاولى في فلسفة «غاستون باشلار». فلدى هذا الموقف العقلاني الجديد الذى يحاول أن يقدم للعلم المعاصر الفلسفة التى يستحقها نجد نقدا لدعاوي الفلسفة

الوضعية ولمزاعمها الاختبارية. لذلك فـان اعتماد هذه الفلسفة العقلانية يمكننا، في نظر الاستاذ يفوت، من مجاوزة الفلسفة الوضعية الجديـدة. غير أن الفلسفات العقلانية التى يتم اعتمادها هنـا تنحـو في تفسير وتأويل المعطيات العلمية منحى مثاليا لا يقبله الكاتب الامر الذى يحتم انتقـادها بدورها. وهذا المستوى الجديد من النقد هو الذى يعتمد فيه «يفوت» على ألتوسير. ولاختيار التوسير للاعتماد عليه هنا ما يبرره. فهو الفيلسوف الذي حاول ان يتمثل هذا الموقف العقلانى الجديد، وتعامل تعـاملا ايجابيا مع واحـد من أبرز ممثليه هو بـاشلار. ولكنه في الوقت ذاتـه الفيلسوف الذي كان ينطلق من موقع فلسفى مختلف جعله قادرا على أن يدرك في الوقت ذاتـه ايجابيات الموقف العقلانى وحدوده الفلسفيه. هكذا اذن يتم نقد التيار الوضعي وفحص نزعته الاختباريه في مرحلتين، باعتمـاد الموقف العقلانى عند روبير بلانشى وباشلار بالنظر الى مـا قدمـه من دلائل مضـادة للتيار الوضعى ونزعته الاختباريه ولمفهومـه عن الواقع الذى هو موضوع المعرفه العلميه، ثم باعتماد موقف التوسير الذى استوعب ايجابيات الموقف العقلانى ولكن دون ان يقف عند حدوده. فمـا يطبع العقلانيه المعاصرة، كما يقول الاستاذ يفوت مبررا اعتماده على التوسير «هو اهمالها البعد التاريخى الاجتماعي للممارسة النظريـة وحصر هـذه الأخيرة في أبعـاد مغرقة في النظرية، وعدم انتبـاهها الى أن مواطن الضعف النظرية في التصورات الوضعيه للواقع ولطبيعة الممارسه العلمية، وان كـانت مواطن ضعف نظرية من الناحيه المظهريه، هى في الحقيقة مواطن ضعف إيديولوجية لها انعكاسـات ومضاعفـات على ميزان القوى الفكرية المتصارعة في السـاحة الايديولوجية. وان انتقاد الاسس المنهجية والاراء الابستمولوجية للتيارات الوضعية، لا ينبغى أن يكون نقدا نظريا ابستمولوجيا بل يجب أن يرفق بنقد لآفاقها الايديولوجية. اذ الفلسفة، والابستمولوجيا مبحث من مباحثها، هى في نهاية المطاف صراع طبقى على مستوى النظريه وعلى مستوى الافكـار.» (ص 14) نستفيد من ألتوسير، اذن، انه الفيلسوف المادى التاريخى الذي حـاول أن يتمثل الموقف العقلانى في ايجابياته، فيأخذ عنه مفاهيمه الفلسفيـة الدينامية، ولكن دون أن يغفل الجانب الايديولوجى لهذا المشروع. التدخل الابستمولوجى لألتوسير يميز في الموقف العقلانـى بين النـواة العلميـة والخلاف الايديولوجى، فيأخذ مظاهر التقدم فيه ويستوعبها ضمن موقف

جديد يترك آفاقه للايديولوجية. لذلك فانني اعتبر ان هذا الاتجاه الذى يقترح علينا الاستاذ يفوت أن نسير فيه هو الذي يمكن ان يكون بالاساس موضع نقاش من كتابه. وارى ان النقاش يمكن أن يكون على مستويين. فهناك أولا تساؤل عن كفاية هذا الاتجـاه المقترح. بعبارة اخرى : هل نكون قد بلغنا، باعتمادنا افكار التوسير وسيلة لنقد الموقف الابستمولوجي المطلوب ؟ وهناك ثانيـا تساؤل عمـا اذا كان الاستاذ يفوت قد التـزم في انتقـاده للوضعية الاتجاه الذى اقترح علينا هو نفسه.

3 ـ خطـوات العـرض والنقـد

ان الهدف كمـا قلنـا سابقا هو نقد النزعة الاختباريه من حيـث المفهوم الذي أخذت بـه للواقع، وبيان تعارض هذا المفهوم مع ما يأخذ بـه العلم الذي تدعى النزعة الوضعيه انها الفلسفه المعبرة عنه. تحدانا لهـذا الهدف فـان الاستاذ سالم يفوت يحاول ان يعرفنا على النزعـه الاختبـارية بعرض تاريخى يبين من خلاله أن مـا يقصده بهذه النزعـة لا يكون مذهبا فلسفيا موحدا، بل اشكـاليه واحدة تندرج ضمنها مذاهب فلسفية مختلفة قـد تكون متعـارضة في الظاهر. فالمذاهـب الفلسفيـه المختلفة التى توحد بينها الاشكالية الاختباريه تتوزع بين التى نجـد لديها توجهـا يقربهـا من الفلسفات المـاديه وتلك التى نجد لديها منحى مثـاليـا في مفهومها للواقع،، كمـا هو الشأن لدى الفلاسفة الوضعيين الجـدد. ان الاشكالية واحدة رغم ذلك من أرسطو الذى يقول بمفهـوم الواقع ـ الجوهر، الى الوضعيين الجدد الذين يقولون بمفهوم «الواقع ـ الاحساس،» هذه الاشكالية الموحدة يعرفهـا الاستـاذ يفـوت كالتـالى : «الاختبارية موقف فلسفى أولا وابستمولوجى ثانيا، باعتبار أنها موقف من المعرفة ومن نظرية المعرفة، تهتم أكثر بتحليل المعرفة الى عناصرها المكونة وتسعى الى ابراز الميكانيزمات النفسية ـ المنطقية التى تحصل بهـا.» (ص 72).

وحتى تكتمل النظرة عن الاشكالية الاختبارية وعن مفهوم الواقع الذى تتبنـاه، فان كتـاب الاستاذ يفوت يعرض لنـا تطور هذا المفهوم لدى الفلاسفة الواقعيين بصفة خـاصة من أرسطو الى الوضعيين الجدد، كمـا يعرض لنـا المفهوم الذى تبنـاه العلم القديم والحديث ليبين أن العلـم بالرغم من الثورة المنهجية التى حققها في العصر الحديث قد ظـل

في أساسه مخلصا لروح الفلسفة الأرسطية لاننا نجد لديه استمرارا لمفهوم الواقع ـ الجوهر. فالاشكال بصدد هذا المفهوم لن يطرح الا عند قيام الميكانيكا الكوانطية التى أدت الى مراجعة كثير من عناصر ذلك المفهوم عن الواقع، ومن بينها أن يكون ذلك الواقع قابلا من جهة أولى للملاحظة بواسطة الحواس أو بواسطة الآلات المكملة للحواس، ومن بينها ايضا أن تكون ديناميته مستقلة عن حواسنا وأدوات ملاحظتنا، ومن بينها أخيرا أن يكون من الممكن تعيين موقعه في المكان والزمان في آن واحد. لقد بينت الميكانيكا الكوانطية أن هذه العناصر لم تعد ممكنة فانهار بذلك المفهوم التقليدي عن الواقع، ذلك المفهوم الذى يجعل منه جوهرا قائما بذاته مستقلا عن حواسنا، قابلا للملاحظة بواسطة هذه الحواس أو بما هو امتداد لها، وجوهرا يمكن عند معرفة موقعه في المكان في لحظة معينة من الزمان ان نتنبأ بموقعه في المكان في لحظة لاحقة من الزمن. وأمام هذا الانهيار لم تعد الاختبارية في صورتها التقليدية ملائمة للتطورات العلمية. على أن هذه النزعة قد وجدت ممثلا لها في الفلسفة الوضعية الجديدة. لذلك فان النقد المراد توجيهه الى النزعة الاختبارية بصفة عامة ينصب بصفة خاصة على الوضعيين الجدد باعتبارهم ممثلي الاختبارية في الزمن المعاصر لنا من تاريخ العلوم.

لذلك نجد ان الاستاذ يفوت يمهدنا لفهم الفلسفة الوضعية الجديدة ولفهم الانتقادات التىسيوجهها اليها بعرضعن التغيرات الطارئة علىمفهوم الواقع مع قيام الميكانيكا الكوانطية. فالفلسفة الوضعية الجديدة هى الاتجاه الذي قامت دعواه على أساس أنه الفلسفة المعبرة عن العلم المعاصر والفلسفة التى تستطيع أن تتجاوز من الداخل الأزمة الظاهرية للعلم بفعل ما جد من تطورات، ولكن هذه الفلسفة كانت في الوقت ذاته، في نظر الاستاذ يفوت، الاتجاه الذي لم يستطع أن يفي بدعواه والعاجز عن التعبير الموضوعى الكامل عن حقيقة النظريات العلمية المعاصرة. لذلك يكون مبرر عرض التيار الوضعى هو هذه الدعوى التى يقوم عليها، ويكون مبرر نقده هو هذا الفشل الذي يؤول اليه.

4 ـ معنى وقيمة الارتكاز على التوسير

لنعد الآن بعد أن تبينا الخطوات التى يخطوها بنا الكاتب في

سبيل بلوغ هدفه الى نقطة سبق ان اشرنا اليها وهي المرتكـزات التي يستند اليهـا الاستناد يفوت في نقده للوضعيه. ولنختصر الخطوات بهذا الصدد فنقول ان هذه المرتكزات نوجد في موقـف الفيلسـوف الفرنسـي المعاصر «التوسير». فلديه يجد «يفوت» استيعابـا للموقـف العقلانـي وانتقاداته للوضعيين الجدد، ولديه يجد أيضـا وهذا هو الاساس، حدود ذلك الموقف العقلاني ذاته والفصل بين النواة المعرفية التي تتضمنها انتقاداته وبين الخلاف الايديولوجي الذي يبرز حـدود تلـك الانتقـادات ويجعل من العقلانية المعاصرة ذاتها عنصرا يدخل مع الوضعية في اشكالية واحدة هي الاشكالية المثالية في تأويلاتها لمعطيات العلم المعاصر. يمكننا الاتجاه العقلاني من ادراك عناصر الوحدة في الموقف الاختباري الوضعي بالرغم من تنوع المذاهب الفلسفية التي تحتويها اشكاليته. ويقدمنـا انتقـاد «التوسير للعقلانية من أن ندرك مستوى آخر من الوحدة هو الذي يجمع في اشكالية واحدة بين العقلانية والوضعية بالرغم من الانتقادات المتبادلة بينهما. لذلك يكون ألتوسير مرتكزا قويا لنقد الوضعية ودحض مزاعمهـا الاختبـاريـة.

أود أن أتسـاءل هنا هل يكون الاعتماد على ألتوسير كافيا لاقامة موقف ابستمولوجي يعكس في عناصره، وبصـورة موضوعيـة، المرحلـة الراهنة من تطور العلوم بتفسير مشكلاتها وابراز قيمهـا المعـرفيـة ؟ والجواب عندنا بالنفي. ولفهم الدافع الى السؤال ومضمون الجواب عنه أرى أن علينـا أن نحدد اللحظة التي يمثلها ألتوسير من تطور الفلسفة الماركسية الفرنسية المعاصرة، وأن نتبين علاقة التيـار الفلسفي الذي يمثله مع الاتجاهات الابستمولوجية المعاصرة له، والعقلانية منها بصفة خـاصـة.

لقد أشرت في محاولة سابقة الى أن ميزة ألتوسير بهذا الصـدد أنه قطع صمتا طويلا ومتبادلا بين المادية التاريخية وبـين الاتجاهات الابستمولوجية العقلانية ممثلة في باشلار. وكان الصمت المتبادل، كما بينت، دالا على أزمة داخلية في الاتجاهين اللذين كان الحـوار بينهمـا منقطعـا رغم تعـاصرهمـا. ولقد كـان الحوار الذي افتتحه ألتوسير مع باشلار دلالة على ارادته في أن يخرج بالمادية التاريخية من الازمة مـن جانبها. لقد شغل مفكرو المادية التاريخية في النصـف الاول من القـرن العشرين بارساء قواعد مذهبهم في أسسه الاجتماعية والسياسية خاصة.

هذا فضلا عن سيادة الروح الوثوقية داخل هذا المذهب لمدة طويلـة. لذلك لـم يهتم الماديون التاريخيون بهذا الجانب المتعلق بتاريخ العلوم وبالدلالات الفلسفية للنتائج العلمية. وهذا مـا جعل مجال الابستمولوجيا يتطور وتتحدد مهامه وتنشـأ مقولاته الاساسية في ظـل الاتجـاهـات الفلسفية المثالية الروحانية منها أو العقلانية. ان مـا يمثلـه التدخـل الألتوسيري في مجال الابستمولوجيا هو محاولة لاستعادة هذا المجال ضمن الاطـار الشامل للمنهج المادي التاريخى. غير أن هذه المحاولة لا يمكن أن تكون منذ البداية انشاء لابستمولوجيا مضادة لتلك التى وجدت الى حد الآن. ان البداية عند ألتوسير. ومن سار في طريقه، بداية نقدية. أما الابستمولوجيا المادية فهى لا تزال بالنسبة اليه في دائرة الامكان، وهى كذلك بالنسبة الينا. وأما مهمة اقـامة هذه الابستمولوجيا فهى لا تزال مهمة قـائمة بالنسبة اليه والينا على السواء. فألتوسير اذن يمكـن ان يعتمد في النقد شريطة الوعى بأنه لا يمثل الا لحظة نقدية في طريق بنـاء نظري لا يزال امكانا.

(أنظر : باشلار والمادية التاريخية ـ الثقافة الجديدة ـ العدد 14)

5 ـ هل هناك التزام بالنقد العقلانى ـ الألتوسيري ؟

ينبئنا الاستاذ سالم يفوت منذ بداية كتابه بأنه سيخطو خطوتين في نقد النزعة الاختيارية عند الفلسفة الوضعية. تتمثل الخطوة الاولى في الارتكاز على الاتجاه العقلانى الذي مثله عنده «روبير بلانشى» و «باشلار». أمـا الخطوة الثانية فهى تجاوز حدود هذا الاتجاه العقلانى ذاته بالاعتماد على ألتوسير. واذ نقرأ ذلك في مقدمة الكتاب نستفيد منه أن الاتجـاه الفلسفى للاستاذ يفوت يتحدد عبر هاتين الخطوتين.

فماذا نجد عند قراءة الكتاب ؟ هناك فعلا فصلان مخصصان لنقـد التيـار الوضعى. أولهما هو الذي يعنونه الاستاذ يفوت بـ «نقد التصورات الوضعية للواقع» وثانيهما هو الذي يخصصه لعـرض عن الاتجـاهـات اللاوضعية في الابستمولوجيا المعاصرة. غير أننا نلاحظ عند قراءة هذين الفصلين أن نقد الوضعية يصبح مقصودا في ذاته، وأنه مع هذا يغيب أحيانا الاتجاه الذي رسمه لنفسه الاستاذ يفوت في بداية كتابه. فالاسماء التى يعتمدها للاستاذ يفوت في نقده للوضعية تتراوح بـين اتجـاهـات فلسفية كثيرة. هكذا تتوالى علينا الانتقادات المختلفة مقترنة بأسمـاء متعددة : محمود أمين العالم، فطاليز، روبير بـلانشى، باشـلار، آدم

شاف، التوسير، أوى دوبروى ... الخ. ووسط تعدد هذه الاسماء تصبح المهمة الاساسية هى تجميع حل الانتقادات الموجهة الى الفلسفه الوضعيه فتتراوح المهمة الاساسيه التى اعلن عنها يفوت في بداية كتابه بين الغياب والحضور.

ومن جهة اخرى فاننا عند الانتهاء من قراءة هذين الفصلين لا نتنهى مع الكاتب الى جوابين حاسمين عن سؤالين يتعلقان بمفهوم الواقع الذي يعالجه الكتاب. السؤال الاول هو : ما الواقع ؟ هل هو المعطى أم ما يتم بناؤه بفضل تدخل الفعاليات التقنية والعقلانية للعلم ؟ السؤال الثانى هو : كيف نفهم فرضية اللاحتمية بالنسبة للواقع ؟ هل هى خروج كامل عن المبدإ الكلاسيكى للعلم في الحتمية أم هى حالة من حالاته مندرجة ضمنه ؟

هناك اجابات ضمنية عن هذين السؤالين أثناء عرض الاتجاهات المختلفة،غير أن الامر لايصل الى الوضوح الكامل عندما يتعلق الامر بالكاتب.

6 ـ حوار مع الفكر الغربى من داخله

ان السؤالين اللذين انهيت بهما مناقشة كتاب الاستاذ سالم يفوت «مفهوم الواقع في التفكير العلمى المعاصر»، لم يكن من هدفهما الا أن يطلبا من الكاتب مزيدا من التوضيح ومن التعميق لوجهة النظر التى أعلن عنها في كتابه. خارج هذا يظل كتاب الاستاذ يفوت اثراءا غنيا بالنسبة للغة العربية التى لم تعرف بعد في مجال الابستمولوجيا الا مؤلفات قليلة. لقد انبرى الاستاذ يفوت لانجاز مهمة صعبه هى البحث في الابستمولوجيا المعاصرة عن مفهوم من أهم المفاهيم التى دار الحوار فيها بين العلماء والفلاسفة هو مفهوم الواقع. وكان البحث في هذا المفهوم يقتضى قراءات كثيرة وتتبعا لتطورات المفهوم ذاته، ولتقلبات آراء الفلاسفه والعلماء حوله نظرا للوتيرة التى كان يسير بها التطور العلمى. ولقد مارس الاستاذ يفوت هذا الجهد الضروري بأناة ودقة. وفوق ذلك فان كتاب الاستاذ يفوت لم يقف مثل هذا الموقف الذي نجده في كتب عربية كثيرة في مجال الفلسفة وهو الاكتفاء بالعرض والتحليل دون اتخاذ موقف أو ابداء رأى. لقد حاور الكاتب الفلسفة الغربية في هذا المجال من داخلها، معتمدا في الحوار معها على الحوار بفصلها، وراسما لنفسه خطا في البحث جعل كتابه اثراءا متفردا في الكتابات الفلسفية العربية المعاصرة.

1- الاسس العامة للبنيوية التكوينية عند ل. غولدمان

القسم الاول : الاساس الايبستيمولوجي

عبد الحق منصف

صعوبات نظرية : من الصعب جدا الحديث عن اساس «ايبستيمولوجي» لموقف غولدمان من المشكل النظرى ـ المنهجي للعلوم الانسانية ، لان غولدمان نفسه في اغلب تدخلاته المعرفية في حقل العلوم الانسانية لا يعطى لمواقفه اى شكل صريح . فهو يركز على ضرورة التدخل الفلسفى في مشاكل العلوم الانسانية (1) ، واحيانا اخرى يعلن تدخله كموقف ايبستيمولوجى (2). ويحق لنا منذ البداية ان نتساءل : هل يوحد غولدمان بين الموقف الفلسفى والحديث الايبستيمولوجى ؟ ان هذا السؤال يطرح صعوبات نظرية خطيرة ومعقدة جدا ترتبط «بماهية» السؤال الفلسفى والتساؤل الايبستيمولوجى . فما هو الفرق مثلا بينهما ؟ ثم ما هى الفلسفة ؟ هل تؤخذ بالمفهوم الكلاسيكى كتأمل نظرى في الوجود والطبيعة والمعرفة ؟ ام بالمعنى الوضعى كاستخلاص تركيبى للنتائج

1) L. GOLDMANN : **Sciences humaines et philosophie.** Bibliotèque Mediations E.D. GONTHIER Paris 1966

2) L.G : **Epistémologie et philosophie politique** ? Meditions. Ed. Denoel « Gonthier Paris 1978

صحيح ان العنوان هو من وضع أحد المهتمين بفكر غولدمان والذى جمع مقالات الكتاب ونشرها سنة 197، ولكن نكتفى نظرة لتلك المقالات ذاتها نتبين ما نريد الاشارة اليه.

التي توصلت اليها مختلف العلـوم ؟ ام انها فعـل التدخل الايبستيمولوجي للتمييـز بين الايديولوجـي والعلمي كما تتجلـى عند التوسير ؟ ام ان الامـر يتعلق بعـدم وعي معرفي ومنهجي بطبيعة كل من الموقفين ؟ ام ان السبـب يرجع الى عوامـل اعمق من ذلـك ؟ على كـل حال ان كان من حقنـا طـرح مثل هذه التساؤلات منـذ البدايـة فلا يمكن الاجابـة عنها بشكـل كاف ودقيق الا بعـد استعراض وصفي لتدخلاته المعرفية في مشاكل العلوم الانسانية ، لان انعـدام تحديد دقيق الموقف المعرفـي الذي يقفـه غولدمان تجـاه تلك المشاكل يطـرح صعوبة كبرى في معرفة **طبيعـة موقفه وتحديد** نوعيـة الارضية التي ينطلق منهـا وحدودهـا **النظرية والمفاهيمية . ولذلك** فان تركيزنـا على مفهـوم «مـوقـــف ايبستيمولوجي» عند غولدمان هنا ، تركيز اولي نظـرا للثقل الذي يحمله هذا المفهـوم ، ونظرا ايضا للخطورة والاهمية التي يبرزها بالنسبـــة لمشاكل العلـوم الانسانية او لذلك التدخل . ان الحديث اذن عن موقـف غولدمان من العلـوم الانسانية يجب ان يأخـذ بعين الاعتبار هذه الصعوبة التي تنتج عنها مجموعة من التساؤلات الضمنيـة ان الظاهرة التي ستوجه طـول هذا البحث ، تساؤلات متعددة الابعـاد ولكنها تـدور حول محـور واحد تقريبا ، وهو مشكـل يتعلق بالطريقة التي من خلالها يتعامـــل غولدمان مع الظاهرة الانسانية على مستوييها الواقعي والنظـري (1) . وبعبارة ادق ان ذلـك التحديد يعني ابـراز الطريق التي (يقـرأ) بها غولدمان الوضع المعرفي والواقعي للظاهـرة . ان الامر لا يتعلق باتصال أو تعامل بسيط ومباشر ، ولكن ، وبشكل دقيق ، بتعامل معقد ومتوسط médiatisé ، اي بتقنيـة خاصة للقراءة، تقنية منهجية ونظرية ترتكز على قاعدة ايديولوجية مباشـرة او غير مباشـرة .

ان غولدمان يعي بكل وضوح هذه النقطة ، بل ويلح على أن الحقل المعرفي للعلوم الانسانية هو حقل الصراع، والصراع الايديولوجي (الطبقي بالاساس) بين المواقف المختلفة التي تعطي لذاتها مشروعية منهجيـــة ونظرية لفهم وضع الظاهرة الانسانية ، بل واقتـراح الحلول المختلفـة

(*) ــ من المعلوم أن الظاهرة الانسانية عند غولدمان لها بعدين أساسيين : بعد واقعي يتجلى في نمط وجودها السوسيو ــ تاريخي، ثم بعد نظري يتجلى في الطريقة التي يتم بهـا بناء تلك الظاهرة معرفيا. الامر يتعلق اذن بمستويين لنفس الظـاهرة : مستـوى العملية التاريخية، ومستوى الانشاء النظري لنفس الظاهرة من خلال شبكـة مفـاهيمية محددة.

لاخراجها من وضعها ذاك . فهو يشير الى المواقف المختلفة (الوضعية، البنيوية ...) التي يصفها باسم «النزعات العلموية» التي تقرأ في نظره ، الوضع المعرفي والسوسيو - تاريخي للظاهرة الانسانية من الخارج ، وبالتالي لا تصل الى اكتشاف «جوهرها» الحقيقي الموضوعي وخصوصيتها الاساسية .. ان الامر يتعلق اذن بوعي منهجي بخطورة المشكل وامتداداته المختلفة ، بل وتعقد طبيعة التعامل معه ، ولذلك لابد من الاشارة منذ الوهلة الاولى الى ان الامر يتعلق بتعامل ليس ببريء، **ولكن موجه ومشروط بدوره بعوامل ترتبط بمنظور معرفي وايديولوجي** محدد . انه المنظور الماركسي (كما يفهمه غولدمان) ، او ما يسميه : المنظور **البنيوي التكويني . انه** يشد نفسه اذن الى ارضية اساسية منذ البداية لها قاعدتها النظرية والمنهجية الصلبة ، قاعدة تمكن من فهم الوضع **السوسيو - تاريخي ، والوضع الابيستيمولوجي** الحقيقي للظاهرة الانسانية ، وخصوصيتها المنهجية والتاريخية ... فما هي طبيعة ذلك التعامل ؟ وما هي آلياته ومفاهيمه المنهجية والنظرية ؟

1) موقف د. غولدمان من العلوم الانسانية :

أولا : الوضع السوسيو - تاريخي والابيستيمولوجي للظاهرة الانسانية :

ولكن قبل ان نتساءل عن طبيعة التعامل الغولدماني مع الظاهرة الانسانية ، الاحرى بنا ان نتساءل عن ما هي العلوم الانسانية ، كما تبدو في خطاب غولدمان ، بل وما هي الظاهرة الانسانية ذاتها كما يتصورها. ان الامر يتعلق بسلسلة معقدة من التساؤلات والمشاكل الجزئية التي تتشابك بشكل دائري ، ولذلك - ونظرا لصعوبة الموقف - نلجأ الى التقطيع المنهجي لكل المشاكل المتشابكة ، تقطيع لا يفقدها اصالتها وواقعيتها ، ولكن فقط لفهم اهمية كل مشكل على حدة وتعميق فهمنا لموقف غولدمان .. لكن هل يصح لنا الحديث عن ظاهرة انسانية بهذا التعميم الذي قد يبدو تعميقا لا يأخذ بعين الاعتبار تعقد تلك الظاهرة وتمفصلاتها المتعددة داخل الارضية الواقعية التي تتجذر فيها ؟

ونقول منذ الوهلة الاولى بأن الامر لا يتعلق بحديث عمومي وتعسفي عن الظاهرة الانسانية ، ان الواقع بالفعل يحتوي على ظواهر

انسانية بصيغة الجمع . انه بحق تعدد معقد وكثرة ممتدة تاريخيا وواقعيا من الظواهر الانسانية المتداخلة ، واذا كان الامر كذلك ، فلماذا الحديث عن ظاهرة كلية بصيغة الشمول ؟

ان الامر لا يتعلق الا بتحديد تمهيدى يمكن من فهم اولى لما يسميه غولدمان «الظاهرة الانسانية» انطلاقا من بعض الخصائص العامة والثوابت الاساسية التى تميز كل ظاهرة، وتجمع بينها رغم تعددها التاريخى وكثرتها الواقعية من خلال منظور اجرائى فقط. وهنا لابد من الاشارة الى ان تعريف الظاهرة الانسانية يؤدى ضرورة الى الكشف عن وضعها المعرفى والمنهجى داخل الحقل الايبستيمولوجى المعاصر ، الشىء الذى يؤدى بنا الى تحديد العلوم المسماة انسانية ثم مشاكلها المنهجية والنظرية والايديولوجية كما يفهمها غولدمان الا ان ذلك التحديد الايبستيمولوجى للوضع المعرفى للعلوم الانسانية يقتضى بدوره تحديد الوضع الواقعى لتلك الظاهرة ، لانه بدون التركيز على الخصوصيات الواقعية للظاهرة لا يمكننا فهم وضعها المعرفى بدقة ، لان هذا الاخير ينطلق من الخصوصيات التاريخية والسوسيولوجية للظاهرة الانسانية .. فما هو الوضع السوسيو ـ تاريخى ؟

أ ـ الوضع السوسيو ـ تاريخى للظاهرة الانسانية :

لكى نجيب على هذا السؤال الهام نشير الى ان الجواب سيقتصر على الاطار التاريخى العام لخصوصيات تلك الظاهرة ، والمفاهيم الاساسية التى يتمحور حولها المنظور الغولدمانى على اساس انه سيتم تحليلها بشكل أكثر دقة فيما بعد ، حين يتعلق الامر بمفهوم «بنية» وابعاده المتعددة عند د. غولدمان .

وهكذا نقول : ان الظاهرة الانسانية ، كما تبدو بصفة عامة فى منظور غولدمان ، ظاهرة تتعلق بانشطة وممارسات الافراد داخل بيئتهم الطبيعية ووسطهم الاجتماعى كيفما كانت طبيعة تلك الممارسات . انها «بنية دالة شاملة ذات طابع عملى ونظرى وانفعالى» (3) انها بنية كلية لا تخرج عن ممارسات الافراد التى من شأنها ان تتجاوز موضوعيا

3) L.G : **le dieu caché.** Collection Tel. Ed. Gallimard .P. 7 **(Préface)** 1959 Paris

وذاتيا للتوازن الاجتماعي القديم وبناء توازن اجتماعي جديد . ان الامر يتعلق بفاعلية اجتماعية موجهة، أي بنشاط جمعي يرتبط بـ «ذوات كلية» Sujets Transinindividuels ، اى طبقات اجتماعية. ان تلك الفاعلية لا يمكن فهمها الا من خلال مفهومين اساسيين : مفهوم الكلية ومفهوم التاريخية . ـ ان مفهوم الكلية La Totalité يشير الى الطابع الشمولي او التحديد الكلي البنيوي للظاهرة الانسانية باعتبارها واقعة مؤسسية اى تدخل في تحديدها مؤسسات وطبقات اجتماعية ، لكل مؤسسة وظيفة خاصة داخل بنية الكلية السيوسو ـ تاريخية التى هى اساسا بنية وظيفية علائقية (سنوضح فيما بعد الطابع العلائقي للبنية) .

ـ اما مفهوم التاريخية L'Historicité ، فيحيل على الطابع الثاني للظاهرة الانسانية ، طابع يحتم ربطها بالانشطة الاجتماعية التى تؤسس السيرورة التاريخية للظاهرة الانسانية، والتى تكون انشطة مبنية Structurées وواعية . ومعنى هذا ان كل ظاهرة انسانية ليست موضوعية بصفة مطلقة ، أي لا ينبغي ادراكها كما تدرك الظاهرة الطبيعية ، ولكنها تجمع في داخلها ، باعتبارها بنية ، عنصرين هامين هما : عنصر التكون La Génése ، الموضوعي والوعى الداتي (ولعل هذا هو اساس اشكالية لوكاش في كتابه «التاريخ والوعى الطبقي» ، التى يركز فيها على كلية الظاهرة الانسانية ضد المد الوضعي ، وعلى انماط الوعى الطبقي ، داخل تلك الكلية تلك الانماط التى يشكل تفاعلها البنيوى الداخلي للكلية ، مع مكوناتها الموضوعية (الاجتماعية والطبيعية) الجدلية المحايثة للكلية السوسيو ـ تاريخية) .

ان طبيعة الوضع الواقعي للظاهرة الانسانية اذن طبيعة خاصة تبرزها كبنية ، كسيرورة حركية معقدة ، تتجاوز ذاتها باستمرار نحو بناء توازنات جديدة ذات تماسك ومعقولية جديدة ، اى الى تنظيم ذاتي Autorégulation يخضع لجدلية داخلية للاطار الكلي التاريخي للظاهرة. ان هذا الوضع يعكس الصعوبة المنهجية والتعقيد النظرى الذى يسود كل محاولة لاستيعابها في اطارها ذاك .

يمكن أن نستنتج من كل ما سبق ان دراسة الظاهرة الانسانية ينبغي ان تأخذ بعين الاعتبار خصوصياتها كظاهرة ، والتى يمكن اجمالها فيوجهين متكاملين : الوجه البنيوى ، والوجه التكويني . عطابعها البنيوى

ذاك لا ينفـى جدليتهـا التكوينية التاريخية ، والعكس صحيح...

ب ـ الوضـع الايبستيمولوجى للظاهـرة الانسانيـة :

ان تحديد الوضع الايبستيمولوجي للظاهرة الانسانية يقتضـى التركيز على مفاهيم اساسية ظهرت في سياق الحديث عن الوضع السوسيو ـ تاريخى ، ثم الموضوعى لتلك الظاهرة . وهى مفاهيم مثل : الكلية ، الذات الكليـة ، التكون التاريخى ثم البنية الدالة. لها مفاهيم يمكـن الربط بينها بشكل موجز بان نقـول : ان كل ظاهـرة انسانية هى عبارة عن بنيـة دالـة ، ولا تدرك دلالتها الا من خلال ربطها او دمجها الوظيفى داخل كليـة سوسيو ـ تاريخية ، كلية تخضع لتطور تاريخى تكوينى ، يخضع بدوره لجدلية محايثة تتدخل في تاسيسها عوامل موضوعية (مثـل آليـة «البناء ـ التقويض» La structuration — déstructuration وذاتية (مثـل فعل التدخل الذاتـى للذات الكليـة أى للممارسـة الواعيـة) .

ان هذا التشابك المفاهيمى يعنى بكل وضوح ان المعرفة هى جـزء من الممارسات الاجتماعيـة ما دامت لا تعـزل عن البنيـات الاجتماعية ، اى لا تـدرك من خارج ، ولكن من الداخـل . **ان عملية المعرفـة هى جزء من الوعـى بالواقـع** وهذا يعنى ترابط المعرفة والوعى ، الفكر بالممارسة، او ما يسميـه غولدمان : تـلازم ذات المعرفة والممارسة مع موضـوع تلك المعرفة وتلك الممارسة. ذلك ان «العلوم التاريخية والانسانية ليسـت كالعلوم الفيزيائية والكيميائية دراسة لمجموعة من الظواهـر الخارجية عن الانسان ، لعالم تنصب عليه الممارسة (من خارج) ، ولكن بالعكس ، دراسـة تلك الممارسة ذاتهـا ، لبنيتهـا» (4) .

ان تلازم الممارسة الفعلية ، والوعى المعرفى بتلـك الممارسة يعنـى بلغة ايبستيمولوجية : الوحدة المبدئية للعلـم والايديولوجية ، وحـدة المعرفة الموضوعية والفلسفة كمعيار خاص وتقنية تاويلية خاصة بالعلـوم الانسانية لان ارضيتها واشكاليتها تخلق لها معاييرها ، وليست الارضية الفيزيائية أو الكيميائية .. فليس هناك وضع او جهاز علمى واحد. وانما هنـاك بنيات علميـة لكل بنيـة معاييرها الخاصـة ، وبالتالى ان وضع كل ظاهـرة هو الذى يخلق لها المعاييـر العلميـة ، وليست المسألـة

4) L.G. **Sciences humaines et philosopie**. op. cité. P. 33,

مسالة «نموذج» Modele ، علمى، ان هذا المشكل يطرح بشكل حـاد «مشكل الاستراتيجية العلمية» (5) . وهذا يعنى بكل وضوح ان الحقل المعنى هو حقل «اتخاذ المواقف» ، التى لا تخفى ارضيتها السياسيـة والايديولوجية والاجتماعية . (لا تخفى علينا دلالة مفهوم استراتيجيـة وثقلها السياسى والايديولوجى) . وهكذا ان مفهـوم الكلية السوسيو – تاريخية ، كمفهوم يشمل بنية العلاقات الاجتماعية بين المؤسسات والطبقات الاجتماعيـة بشكل علائقى ووظيفى ، ان ذلك المفهـوم يطرح ضرورة وحدة الظاهرة الانسانية بانمـاط الوعى الاجتماعى ، الممارسة بالهدفية الموجهـة للذوات الكليـة . انه يقتضى اذن بشكل دقيق الوحدة الجزئية للـذات والموضـوع . ان عدم تلك الوحدة او عدم ذلك التطابق – ولو بشكـل جزئى – يعنى عـدم اكتشاف حقيقة الكل التاريخى وبالتالى السقـوط في «وعـى مغلوط وخاطئ» ، وهذا يعنى تناقض الوعى وامكانياته . ولعل هذا ما يميز وضعية العلـوم الانسانية المنهجية والايبستيمولوجية ، ووضعية العلوم الحقة والطبيعية . وهنا نصل الى تقسيـم غولدمان لمستوييـن من القيـم :

– القيـم الشموليـة V. Universelles
– القيـم النسبيـه V. Relatives

الاولى تخص مجال العلوم الحقة والطبيعية . والثانية تخـص ميدان العلوم الانسانية . ففيما يتعلق بعلماء الفيزيـاء مثلا ، هناك اتفاق واقعـى وضمنى بينهم وبين كل طبقات المجتمع . وهكذا ان المعرفـة الفيزيائية والكيميائية الاكثر مطابقة للوقائـع الطبيعة والاكثر فعاليـة لا تصطدم بالمصالح المختلفة ولا بالقيـم التى ترتبط بالطبقات الاجتماعية، ما دامـت تهدف الى تغيير الطبيعة لصالح الانسان . لذلك تكون اراء قيم عالميـة شمولية ، وهذا يعنـى ان الاختلافـات الجزئية (التربية المهنية مثـلا ، او العلميـة ...) لا تمس البنية العامة او التوجيه العام لمفاهيم العلـوم الحقـة والطبيعـة ولا نظرياتهـا .

لكن الامر مختلف تمام الاختلاف بالنسبة للعلوم الانسانيـة لان المعرفة العلمية مهما كانت مطابقة للواقع الموضوعى في العلوم الانسانيـة ، فانها دائما ترتبط بشكل مباشر او متوسط بالمصالح والاهداف الايديولوجية،

5) L.G : **Epistémologie et philosphie politique.** op. cité. P. 128,

التى ترتبط بدورها بالتحديد الطبقى والفئوى لكل باحث او دارس ، الذى لا يعدو كونه دارسا فقط ، لكن ايضا ممارسا بشكل فعلى ما دامت كل معرفة هى شكل من اشكال النشاط الاجتماعى وبالتالى هى وعى بذلك النشاط .

الا ان هذا لا يعنى السقوط في «تبريرية» واضحة تعطى الصلاحية لتدخل الاحكام الضمنية المسبقة التى تعوق عن الفهم الموضوعى للواقع الانسانى ، بل بالعكس ، انه «في العلوم الانسانية لا يكفى ان نطبق المنهج الديكارتى ، ان نشك في كل الحقائق المحصل عليها ، وان ننفتح كلية امام الوقائع لان الباحث يدرس في كثير من الاحيان الوقائع بمقولات وافكار مبيتة ضمنية ولا شعورية تسد امامه مسبقا طريق الفهم الموضوعى» (6) . وهنا لا بد من الاشارة الى نقطة اساسية وليست الكلية للذات والموضوع ؟

وهى : لمذا يركز غولدمان على الوحدة الجزئية partielle

ان الامر لا يتعلق بتطابق موضوعى كلى ومطلق ، كما هو الشأن في الفكر الهيجلى ، الذى يركز على التطابق الضرورى الشامل بين الوعى (او العقل) وبين المؤسسات والهياكل الاجتماعية التى تشكل تحديدات موضوعية جزئية لذلك العقل في تاريخ المجتمع الانسانى . مع هيجل يحدث التطابق المطلق بين ذلك العقل وتلك التحديدات ، وهو بهذا ينطلق من تصور ثنائى للعملية التاريخية او للتناقض وليس من تعدديته . ان التناقض يبدو هنا كعلاقة ازدوأجية بين عنصرين متقابلين يشكل تطابقهما ذاك الهدف النهائى للصيرورة التاريخية .. ولعل هذا ما سقط فيه ايضا لوكاش في تحديده تلك الوحدة الكلية النهائية بين المجتمع الانسانى والطبقة العاملة . في حين ان غولدمان يؤكد انه لابد من التركيز على جزئية تلك الوحدة ، لان الامر يتعلق بظواهر تاريخية واجتماعية ، وهذا يعنى الاخذ بعين الاعتبار التعقد والتشابك والكثرة الموضوعية لتلك الظواهر .

ومعنى هذا ايضا ان الواقع الانسانى هو اساسا واقع تعددى ، لا يدرك الا من خلال كلية سوسيو ـ تاريخية. الا ان ذلك

6) L.G : **Sciences humaines et philosophie.** op. Cité. P, 40,

الادراك ينطلق من العلاقات البنيوية بين عناصر تلك الكليه مع عدم اغفال تدخل الوعى الذاتى والممارسة الاجتماعية كعنصر اساسى من تلك العناصر ، ومع اعطاء الاولوية المنهجية للعامل الطبيعى والاقتصادى لان هذا الاخير يشكل عاملا هاما داخل الحياة الاجتماعية.

وهكذا ان الوحدة بين الذات والموضوع تكون جزئية ، لانها لكى تؤدى مهمتها المنهجية والعلمية ، لابد وان ترتبط بشبكة العلاقات التاريخية ، لانها ترتبط بوعى جزئى وممارسة خاصة لا ينبغى ادراكها الا داخل بنية الممارسات الاخرى . ان هذا يعنى ان غولدمان لا يسقط في اشكالية التناقض الهيجلي الثنائى ، وبالتالى يتفادى مشكل المطابقة الميتافيزيقية التى تشكل نهاية التاريخ . ولكن هل هذا يعنى انه «قطع (ان صح الحديث عن قطيعة) مع التصور الهيجلى للكلية ؟ .. سوف نترك الجواب عن هذا السؤال الى حين تناول مفهوم الكلية .

ان الظاهرة الانسانية تكتسب اذن وضعا خاصا وخصوصيا ، لان التناقضات الاجتماعية والايديولوجية تبلغ حدها في الميدان الاجتماعى والتاريخى مما يؤدى الى ربطها بالمواقف الخاصة ، اى باتخاذ مواقف محددة . ان نمو الوعى الايديولوجى يؤدى الى تدخل التعميمات واحكام الذات مما يجعل الوصول الى موضوعية مستحيل ، على الاقل كما تتجلى في العلوم الحقة والطبيعية التى يمكن ملاحظة الاختلاف فيها ، الا انها اختلافات لا تمس التوجيهات العامة الاساسية لتلك العلوم . اما في العلوم الانسانية ، فان مفهوم الموضوعية يتخذ طابعا خاصا يختلف عن المكانة التى يشغلها داخل حقل العلوم الحقة المعرفى ، لان كل بنية معرفية للمجالين (الانسانى والطبيعى) تتخذ لذاتها ، طبقا لنمط وجودها وكيفية تموضع الظواهر المختلفة فيها ، معايير وقيما . علمية خاصة تحدد الوجهة العامة للعمل العلمى والمعرفة الموضوعية بتلك الظواهر .

وهكذا اذا كان من الممكن دراسة الظاهرة الطبيعة من الخارج (وهذا يطرح صعوبات منهجية من نوع خاص داخل العلوم الحقة والطبيعة ذاتها) . فانه من المستحيل تحقيق ذلك في ميدان الظاهرة الانسانية . الا اننا هنا نضطر الى طرح التساؤل التالى : هل الوضع

الموضوعي والايبستيمولوجي والسوسيو ـ تاريخي هو الذي يخلق المعايير العامة والتوجيهات الكلية لكل علم على حدة أم ان غولدمان ذاته هو الذي يحدد تلك المعايير بالنسبة لحقل العلوم الانسانية بالخصوص ؟ .. على كل حال ان الامر ، كما قلنا سابقا ، يتعلق بقراءة خاصة ومتوسطة، مشروطة وموجهة توجيها نظريا وايديولوجيا خاصا كما سنراه فيما بعد.

بعد هذا الاستطراد القصير نتساءل : فما هو طابع الموضوعية كما يفرض ذاته داخل حقل العلوم الانسانية ؟ .. سؤال من السهولة طرحه ولكن يعرض صعوبات خطيرة ومتعددة ، لان الامر يتعلق أولا وقبل كل شيء بتعريف العلم والفلسفة ، وعلاقتهما ، أو بلغة غولدمان بطبيعة العلاقة التي تربط بين الذات والموضوع ، بين حكم الواقع وحكم القيمة.

ان غولدمان في تحديداته لتلك العلاقة قد يبدو سطحيا وغير مقنع، بل ربما يحيل الى غياب «حس ايبستيمولوجي» ، او رؤية معمقة . ولكن مع ذلك سنحاول ابراز ذلك بكل تفصيل .

ان العلم يبدو في نظر غولدمان هو الدراسة الموضوعية للظواهر ، دراسة من شأنها ان تكشف عن القوانين الموضوعية لها ، وهي العلاقات التي تربط بينها منطقيا وواقعيا ، الشيء الذي يؤدي به الى فهم الطبيعة بشكل أعمق وتوظيفها لصالح الانسان . (تعريف ينطلق من الاشكالية الوضعية عموما) اما الفلسفة فهي خطاب مفاهيمي متماسك ومغلق ، «تصور شامل للانسان والعالم» (7) ، او تعبير عن «نظرة الى العالم» une vision du monde تحمل حقائق حول الانسان والكون والطبيعة والمعرفة والمجتمع ... الخ، تصور فكري حول تلك الحقائق ينطلق من موقف ذاتي تأملي . بهذا المعنى يمكن الحديث عن فلسفة كنط اوهيدجر أو ماركس (8) .

ولكن ما هي علاقة الفلسفة بالعلم ؟ يقول غولدمان : «اذا كانت الفلسفة تعبيرا نظريا عن مختلف انواع النظرة الى العالم (...) . فانها تحمل ايضا بعض الحقائق الاساسية المتعلقة بعلاقات الانسان مع

وهنا لابد من الاشارة الى أن غولدمان ينظر الى الماركسية كفلسفة، نظرة توحي بأنها تخضع لنفس النموذج الكلاسيكي.

7) L.G : **Recherches diallctique. Gallimard.** Paris 1959 P. 26-30.

8) L.G : **Epistémologie et philosophie politique.** op. cité P. 159,

الانسان ، والانسان مع العالم . هذه الحقائق ينبغى ان تكون قاعـــدة للعلـــوم الانسانيـــة وخصوصا في مناهجهـــا» (9) .

ان غولدمان يركـــز على ضرورة الارتبـــاط المنهجـــى والنظـــرى للفلسفة بالعلم ، لانها هى التى تعطيه «الحقائق» و «القاعدة» النظريـــة التى ينبغى ان ينطلق منها . ان التساؤل عن علاقة الفلسفة بالعلم يعنـــى التساؤل عن امكانية دراسة واقعة معزولة ، وعن موضوعية تلك الدراســة واستقلالها عن الانسان الباحث ونزوعاته الفلسفية. وهذا غير مشروع، ومستحيل في العلوم الانسانية لانه لابد من تدخل الفلسفـــة .

لماذا هذا التركيز المنهجى للتدخل الفلسفى في الممارسة العلميـــة داخل العلوم الانسانية ؟ .. لان تلك العلوم هى ارضية الصـــــــــراع الايديولوجى . وهكذا يظهر ان ضرورة التدخل الفلسفى ليست ضـــرورة منهجية او ابيستيمولوجية فقط ، ولكن ايضا ضرورة يفرضها الوضـــع السوسيو ـ تاريخى للظاهرة ، وضع «الاستراتيجيات» و «اتخاذ المواقف». ان طبيعة التدخل الفلسفـــى عنـــد غولدمان (وهى تقديم الحقائق للعلـــوم الانسانية وتطعيم مناهجها) . يختلف عن طبيعة عند د. التوسير (10) هذا الاخير الذى يرى فيه «تمييزا للعلى عن الايديولوجى» . ان ارضيـــة الصراع تلك اذن هى المســؤول عن تدخل الفلسفة ، ولعل هذا ما دفـــع لوكاش في كتابـــه «التاريخ والوعى الطبقـــى» الى القـــول بانه في العلـــوم الانسانيـــة ، ان الامـــر لا يتعلق بعلم انسانى محافظ وآخر ثورى ، ولكن بوعـــى طبقي بالدرجة الاولـــى (11) .

ولكن اذا كان حديـــث غولدمـــان عن العلـــم هو حديـــث شمولـــى (خصوصا في تعريفه السابق . ولعل هذا ما يبـــرز الطابع الفلسفـــى لخطابه) . فانه في حديثه عن الفلسفـــة يتخذ مواقف خاصة ، اى يعطـــى بعض التمييزات الضرورية والاساسية ، ولعلها تمييزات ترتبط بحلقـــة الصراع الفلسفى ـ الايديولوجى الدائر في العصر الحالى . انه يميز بيـــن فلسفـــة «علمويـــة» وفلسفة «ثوريـــة وايجابية» . هذه الاخيرة التى تحمل

9) L.G : **Sciences humaines et philosphie.** op. cité P. 17.

(10) على الاقل فى جانب من جوانبه لانه، كما سنلاحظ فى الاخير، ان الهدف الاســاسى من ذلك التدخل هو التمييز بين مـــا هو علمى وايجابى وبين ما هو سلبى وايديولوجى فى العلـــوم الانســانية.

11) Ibid. P. 44.

قيما ثورية ، اى قيما «انسانية ديمقراطية» تعطى للانسان مكانة داخل بنية العلاقات الطبيقية في المجتمع الرأسمالى الحالى . بهذا المعنى يمكن القول ان «العلوم الانسانية يجب ان تكون فلسفية لكى تكون علمية» ان الحديث عن الفلسفة الثورية ، عن القيم التغييرية ذات الافق الانسانى يجر الى الحديث عن الفلسفة «العلموية» او «التحريف العلموى» الميكانيكى كما يسميه غولدمان ، والذى يتجلى في تزييف وطمس خصوصيات الوضع السوسيو ـ تاريخى والوضع الايبستيمولوجى بالتالى للظاهرة الانسانية. ذلك التشويه يتعلق بمواقف منهجية ومعرفية لعبت دورا خطيرا في تاريخ العلوم الانسانية ، وهى تتجلى في تيارين ، كما يحددهما غولدمان : التيار الوضعى ، والاخر البنيوى . كلاهما يفرضان منظورين مختلفين لحل المشكل المنهجي في العلوم الانسانية ولكنهما رغم تعارضهما الظاهر ، مجرد وجهين لعملة واحدة : وهى الايديولوجية العلموية البورجوازية التى تهدف الى تجميد الظواهر الانسانية وطمس حقيقة الواقع الانسانى التاريخية .

ثانيا : نقد الوضعية :

ان الموقف الوضعى ظهر اول الامر مع اشكالية أ. كومت الوضعية التى تركز على ضرورة تحقيق علمية في العلوم الانسانية (خصوصا فى علم الاجتماع) ، على غرار التفكير العلمى الوضعى الذى يسود علوم الطبيعة والحياة . الا ان هذا الموقف الاولى خضع لتطورات اساسية مع اتجاهات فكرية وفلسفية مختلفة . لكن غولدمان لا يعرض لذلك التطور، وانما يتعرض لنقد طبيعة التصور الوضعى ذاته للظاهرة الانسانية ، واسسه المعرفية والايديولوجية التى ينطلق منها . انه نقد سوسيو ـ معرفى . فالنقد المعرفى الغولدمانى للوضعية يركز على مقولة اساسية وهى مقولة الموضوعية ، وضرورة فصل حكم القيمة عن حكم الواقع ، اى العلم عن الفلسفة . وهكذا ان اصحاب النزعة الوضعية يسقطون فى تصور مغلوط لمفهوم الموضوعية ، تصور غير كافى «لانهم يربطونه فقط بالفكر ، بالنزاهة الفردية للمفكر ، وهى بذلك لا تأخذ بعين الاعتبار وحدة الذات والموضوع في العلوم الانسانية ونتائجها بالنسبة لطبيعتها ومناهجها» (12) . انه موقف يكتسب اهمية ايجابية حينما يركز على

12) Ibid. P. 135.

ضرورة استبعاد الاحكام التأملية الميتافيزقية (لنتذكر هنا الموقف الكومتي في قانون الاحوال الثلاث ، والموقف الوضعي المنطقي الجديد في ربطه الفلسفة بالتحليل المنطقي للغة العلمية ورفض كل القضايا الميتافيزيقية باعتبارها فارغة من المعنى) ... تلك الاحكام التي تجعل الانسان يتجاوز واقع الظواهر ليبحث عن حقائق غريبة ومغتربة في عالم «اخروي» غير انساني ولا طبيعي . ولكن الوضعية تبدو كنزعة علموية حينما تحاول رفض الفلسفة بشكل عام ، حتى الفلسفة «الثورية» التي تحمل ، في نظره ، حقائق واقعية حول الانسان والعالم اي الفلسفة التي تؤمن تغيير العالم وتضمن سلامة خصوصية الانسان كانسان . انه مجرد رفض فلسفي للفلسفة الثورية ، رفض يكشف عن عجز داخلي عن ادراك حقيقة الظاهرة الانسانية . «وهكذا انه وراء هذا الميل العلمي (للوضعية) ليس من الصعب الكشف عن الاعتراف بالعجز (النظري) . ولهذا تفرض الرغبة في فهم الواقع على الباحث ان يقطع مع الاحكام المسبقة الواعية أو الضمنية ، وان يتذكر دائما ان العلم لا يتأسس (...) من خلال موقف خارجي ، وموضوعي يفترض ابدية البنيات الاساسية للمجتمع الحالي ، ولكن من خلال منظور الحرية والتجمع الانساني (اي الذي تتحقق فيه المساواة والديمقراطية والقيم الانسانية ...) ومنظور الانسان والانسانية» (13) . وهنا لابد من الاشارة الى ان الحاج غولدمان في النص على ضرورة «القطع» مع الاحكام المسبقة ، فان هذا يجب ان يفهم داخل التمييز الذي يتم داخل الفلسفة ، انطلاقا من موقف فلسفي خاص بالموقف الغولدماني ، وهو التمييز الذي رأيناه سابقا بين فلسفة علموية محافظة، وفلسفة ثورية . ولذلك انه عندما يلح على ضرورة استبعاد الاحكام المسبقة تلك ، فانه يقصد بها الاحكام المسبقة للموقف الوضعي العلموي، التي تعوق العلم وتطوره . ولكن الحاج غولدمان ، ضد الموقف الوضعي، على ضرورة ارتباط الفلسفة والعلم ، البحث الموضوعي وتصور العالم ، فانه لا يركز على كون ان هذين القطبين يوجدان في علاقات ثابتة ودائمة ، ولكن في مجموعة من العلاقات المتباينة والتي تتغير طبيعتها بتغير الموضوع والمرحلة المدروسين . ان الرفض الدغمائي للفلسفة ادى بالموقف الوضعي الى السقوط في نزعة علموية اهم خصائصها انها لا تدرك الظاهرة الانسانية انطلاقا من جدليتها المحايثة

13) Ibid. 82.

اى انطلاقا من معقوليتها الداخلية وكيفية انتظامها داخل الكلية السوسيو ـ تاريخية التى تشملها ، وانما تعزل (وهذا يرتبط بموقف العزل العلمى المختبرى للظاهرة في الموقف التجريبى) الظاهرة عن سياقها ، وبالتالى تفقدها دلالاتها ووظائفها وتماسكها الداخلى . اننا اذن ازاء موقف تجريبى يحجر الظاهرة الانسانية ويشيؤها (ان التشييء هنا يرتبط بالظروف المجتمعية والانتاجية البضائعية للسوق الرأسمالية التى من شأنها ان تخضع العلاقات الانسانية الكيفية للشكليات وعلاقات كمية بين اشياء) .. انطلاقا من اعتبارها ك. «شيء» (دوركايم) من الاشياء تخضع لنفس التحديدات الموضوعية الآلية التى تخضع لها ظواهر الطبيعة . ان الامر يتعلق اذن بخلط منهجى بين وضعين مختلفين تمام الاختلاف ، بين حقل الحتمية التى تتطلب مناهج تحليلية في حين ان حقل الظاهرة الانسانية هو حقل التمازج الجدلى بين حتمية السيرورة التاريخية والممارسة الواعية للذوات الكلية الهادفة الى اعطاء مضامين خاصة لتلك السيرورات التاريخية . وبالتالى ان الظاهرة الانسانية **دالة وواعية** ، في حين ان الظاهرة الطبيعية ظاهرة امبريقية ميكانيكية في اغلب الاحوال . ان الامر يتعلق اذن بنظرة خارجية غريبة عن حقل العلوم الانسانية ، نظرة تحاول طمس الوضع الحقيقى للظاهرة الانسانية واخضاعها لنماذج واطر معرفية مستوردة من مجالات اخرى كالفيزياء والرياضيات والكيمياء ... الخ. «ان نموذج علوم الطبيعة يتحول الى ايديولوجيا ، ويمكن ان يصبح اداة تزييفية عندما تنقل الى العلوم الاجتماعية ، حيث صلاحية هذه الاخيرة تتأسس على وحدة الذات والموضوع في البراكسس praxis ، وعلى الكلية والتاريخية التى تغيب عن علوم الطبيعة» (14) .

ان هذا الميل الوضعى يعبر عن ايديولوجية علموية ترتبط بالايديولوجية البورجوازية منذ مرحلة الرأسمالية الليبرالية ، ايديولوجيا تفكر في تاريخ العلوم الانسانية على غرار تاريخ العلوم الحقة والطبيعة. انها تركز على مفهوم احادى شمولى للتاريخ (لنتذكر هنا ايضا قانون الاحوال الثلاث عند كومت الذى يعتبره التاريخ الحقيقى الذى يجب ان تخضع له كل المارسات العلمية بما في ذلك العلم الاجتماعى) . انه

14) L.G : **Lukacs et Heidegger.** P. 22 Ed. Denoïl / Gonthier. Paris 1973.

اخضاع «ما ينبغي ان يكــون» (المشروع) لــ «ماكــان» . اى تفكير في وضعية علــوم الانسان المتصورة بما حدث في ميادين اخرى كالعلوم الحقة والطبيعية **وهذا اغتــراب منهجي وابيستيمولوجى** ، ان صح التعبير، عن **الحقــل المعرفــي للظاهــرة الانسانيــة** .

انها اذن نظرة احادية تنطوى على اشكالية خاصة هى اشكاليــة ميكانيكية (وهى في نظر غولدمان نفس اشكالية الماديــة الساذجـــة) ، اشكالية الانعكاس المرآوي الآلــى للواقع الامبريقى داخل فكر سلبـــى ليست له وظيفة سوى تصوير ذلك الواقع في لغة علمية صحيحة واضحة، اى مليئــة بالمضمون العلمى وصالحة للاستفادة من تلك المضامين . انها تتجاهل ان تلــك المفاهيم النظرية التى تدرس بها الواقع ، وان الباحث ذاته، بل والواقع المعطى نفسه من صنع الانسان وانه لا يكون واقعــا ثابتا مستمــرا وانما متحركا . اننا لا نفكر في الظاهــرة الانسانية الا عند ادخالهــا في كليات اشمل ، ذات علاقات تتشكل حلقة الوصل بيـــن العالم المتحرك والمجموعات الانسانية التى تعمل على تطويره وتكوينـــه بطريقــة جدلية. ومعنى هذا ان الفكر لا يصبح انعكاسا سلبيا تصويريا للمعطى الامبريقي ، وانما هو ايضا تطوير لذلك الواقــع ومساهمـــة في تغييره . وهنا لابد من الاشارة الى نقطة اساسية ، وهى انه اذا كــان هذا النقــد ينطلق من مبدأ منهجي وتاريخى اساسى ، وهو مبدأ «الوحدة الجزئية للذات والموضــوع» داخل كلية او بنية متماسكة تميز وضع جدلية العلم والفلسفــة ، فــان الامر يثيــر صعوبة كبرى يشير اليها غولدمــان وهى : الا يعنــى هذا السقوط في دور لان الظاهــرة الانسانية تلعب من جهة دورا هاما في تأسيس المفاهيم العلمية التى تدرسها ، كما انه من جهة اخــرى تساهم تلك المفاهيــم في تطويــر وتغييــر تلك الظاهرة ؟..

ان الامر في نظر غولدمــان لا يتعلق بــدور ، بدائرية جوفــاء ، وانما بجدليــة محايثة ، لا يمكن ادراكها الا اذا وضعنا انفسنا داخــل شبكيــة العلاقات الداخلية للكلية السوسيو ـ تاريخية التى تضمن دلالة ووظيفة وتاريخية الظاهــرة الانسانية . ان المشكل يرتبط اذن بحالـــة خاصة ـ وليست غريبة ـ بالعلوم الانسانية يجب على الباحث ان يعطيها اهميــة كبرى لان لها تأثيــرا وانعكاسات ابيستيمولوجية ومنهجية تخص العلاقة بين الفكــر والواقع ، بين المعرفة والممارسة الاجتماعية ، وبالتالــى بنية مبدأ الموضوعية في العلوم الانسانية كما رأينا سابقا .

انطلاقــا من هذا الاساس، يعتبر الموقف الوضعي موقفا **لا تاريخيا ولا جدليــا ولا تكوينيــا** Ahistorique — Non-dialictique — Non-génétique

أ ـ انه موقف لا تاريخي ، بالمعنى الخاص الذى يعطيه غولدمان لهــذه الكلمــة ، وكما رأيناه سابقا . ان مفهــوم التاريخية يعنى تاريخية كلية سوسيو ـ تاريخية اى بنية شمولية تخضع لعوامل موضوعة وذاتية. ان التصور التاريخى للوضعية تصور خاص يرتكز على نظــرة تبسيطية استمرارية لمفهوم التاريخ . انه يعنــى عملية متنامية تسير في خـــط مستقيم ينطلق من البسيط الى المعقد ، من البدائــى الى المتقــدم ، من «اللاهوتــى» الى «الوضعــى» ، من اللاحقيقة الى الحقيقة. تاريخ يرتكز على مفهــوم التقــدم كوهم خلقه الفكــر الغربى ليستبعد الصـــــراع والتناقض ويهمل ضمنيا الاختلاف والقطائع . ولعل التاريخ المعرفى ليس ســوى انعكاســا نظريا لذلك التاريخ الواقعــى . ان المعرفة تسير في خط مستقيــم ، من الخطــاء الى اليقين الذى يشكل نهاية التاريخ المعرفــى للانسانية ، لانه مرحلــة نضج العقل البشــرى ، مرحلة «الوضعية». داخل هذا الاطــار تعلن الوضعية المنطقية نهايــة الميتافيزيقــا وبدايــه العلم او الفلسفــة العلميــة و (مثلا ريشنبــاخ) ، نهايه ما قبل المنطــق وبدايــه المنطق (ما دام ارسطــو واتباعه كانوا يعتبرون من طرف الوضعيـــة المنطقيــة اصحاب منطق كلاسيكى عقيم وغير منتــج) ... ان التاريــخ المعرفى على هذا الاساس هو تاريخ العقليــات او اشكال الوعــى الانسانى (كومــت مثــلا) . انــه تاريـــخ «انطروبولوجـــى» Anthropologique كما يسميه م. فوكــو (15) ، ينظــر الى المعرفة وكانها انعكاس لذهنية، لــروح معينة . تاريخ يربط تلك الروح بنموذج للحقيقة ، مغلوطـــة او صحيحــة ، او بعبــارة الوضعية المنطقية نموذج القضايا الحقيقيـــه ، ونموذج القضايا الفارغة من المعنى . الحقيقة تربط بوضع خارجي وضــع الواقــع الامبريقيى . ان تاريخ المعرفة في المنظــور الوضعى تاريخ تابــع ليس له أى أســاس ذاتــى مستقل بشكل نسبى. انه تاريخ لا يخــرج عن المعطــى الخارجي الواقعــى . بهذا المعنى نفهم لماذا ركزت الوضعية عمومــا على ضرورة «تعقيــل» الظاهــرة الانسانية . وما ذلك التعقيــل ســوى انضاج وضعى يتم بفعل الارتباط بارضية المفاهيم الوضعية التــى

---

15) M. Faucaut : **L'Archéologie du savoir.** Ed. Gallimard. Paris 1969.P,14

تشدها الى الواقــع المعطى ، وبالتالى تربطها بهيكــل خاص للموضوعية والسببيــة والآليــة. ان غولدمــان يعى بكل عمق خطــورة التصــــور الوضعى لتاريخيــة المعرفة ، وان كان لا يحلل ذلك بوضوح ودقة . ولذلك يدعــو الى ضرورة تجاوزه لانه ينطلق من وهــم منهجى وزيــف معرفى مرتبــط باشكاليــة العقلانيــة الغربيــة .

ان التاريخ الحقيقى ، في نظــر غولدمان ، يجب ان يبرز كسيرورة، كعملية جدلية كيفيــة ترتكز ضرورة على التلازم بين الذات والموضوع ، بين المعرفة والوعــى ، تلازم واعــى وهادف ودال . وبهذا المعنى لا تصبح المعرفــة انعكاســا مرآويا تصويريا للوقائــع ، ولكن وعيا بتناقضاتــه وامكانياتــه تجاوز تلك التناقضات ، اى وعيا بقيمــة الجــدل كسيرورة موضوعيــة للعمليــة التاريخية ، وكمعرفة واعيــة بتلك السيــــرورة واتجاهاتها المستقبليــة . ان وضع المعرفة لا يرتكز على تقابل ثنائــى ، بين ذات ديكارتيــة وموضوع تجريبى خارجى لان الظاهــرة الانسانيــة لا تعطــى لذات عارفة ، ولكنها ظاهــرة مؤسسة ، اى تخضع لبناء واقعى ومعرفى من طرف الذوات الكليــة ، بنــاء يؤدى الى عدم الفصل بينها وبين تلــك الــذوات لان ذلك البناء المعرفى هو جزء من الممارسات الاجتماعية ، اى جــزء من البراكسيس داخل الكليــة السوسيو ـ تاريخية . ولهذا لا يمكن الفصل بين البناء او التأسيس المعرفى والبناء التاريخى (16) . ان المعرفة عنــد غولدمان تاريخية ، بمعنــى انها جــزء من الممارســات الاجتماعية ، الا أنها في اطارها ذاك تمتــاز باستقلال نسبى يميزها عــن تلك الممارســات الاخرى ، ذلك انه اذا كانــت الممارسة التقنية تعيد انتاج الواقــع في قالب آلى خــاص بشكل تقنى حسب اهتمامات الانسان ، واذا كانت الممارسة الفنية تعيد انتــاج الواقع في قالب فنــى جمالى خاص ، ولكــل ممارسة من هاتين تقنياتهــا وآلياتها الخاصة ، فان الممارســة المعرفية عموما والعلميــة بالخصوص انتاج نظري مفاهيمى للظاهــــرة الانسانية ، ولذلك فالمعرفة لا تعكس معطيــات الواقع الامبريقى ، وانمــا هى بنــاء مستمر جدلــى (ان نسبيــة الممارسة العلميــة لا تنفى ضرورة التدخل الفلسفــى كما رأينــا ذلك سابقــا) ولعل هذا ما يؤسس اشكالية لوكــاش ، اشكاليــة الكليــة «المحسوسة» التى ترتكــز على كــــون ان جوهــر الدراسة العلميــة الصحيحة هى تجاوز المعطى المباشر الحســى ،

16) L.G : Lukacs et Heidegger op. cité P. 95,

ذلـك انــه «اذا كانــت الاحداث يجب ان تدرك بصحة ، فمن المناسب اولا الادراك الواضــح لهــذا الفــرق بين وجودهــا الواقعــى ونواتهــــا الداخليــة ، وبيــن التمثــلات التى تكــون عنها ومحركاتها . ان هــــذا التمييــز هو اول شــرط مسبــق للــدرس العلمــى حقــا» (17) .

ب ـ ان الموقف الوضعي موقف لا جدلى ، بالمعنــى الذى حددنــاه لانه يرتكز على تطــور استمرارى للتاريخ (وتاريخ المعرفة بالخصوص) ، تصور لا ينطلق من فكــرة الممارسة والنشاط التاريخى للذوات الكلية ، ولكــن بالعكس ، انطلاقا من مدى تكيفهم او عــدم توافقهم مع الواقع . فالواقــع يحمل امكانياته الذاتيــة ، وما على الانسان ســوى الخضــــوع لبيئتــه الخارجية وقوانينها الآليــة ، وبذلك تسقط النزعة الوضعيــة في تصــور ميكانيكــى حسب غولدمان يفضى بنــا الى النقطة الثالثة وهى :

ج ـ ان النزعــة الوضعية لا تكوينية اى لا تنظــر الى التطــور التاريخى على انه تطــور تكوينى اى تطــور لبنيــات تاريخية ، واعادة بنــاء توازنــات جديدة على اثــر التقويض البنيوى لبنيــات القديمة. انه تطــور استمرارى صاعد ينطلق من الحلقات الدنيــا الى الحلقات العليا. انها غائية هدفها هو المستقبــل ، هو خدمــة «العقل الوضعى» ، هــــو النهايــة ، ولكن نهايــة لا ترتبط بالماضى التاريخى ، ان صح التعبيــر، اى لا تشــد نفسهــا ببنيــات ذلك الماضى وبالتالى بعملية تولدها عنها. انــه تصــور مستقبلى اسكاطولوجــى Eschatologique تراكمى في اساسه، والمفهوم التراكمى للتاريخ لا يعطى لبنيات الماضى اى اهتمام، لانه ماضى اللاحقيقــة ، ماضى الانحراف عن خط اليقين المتصاعد . ويكفى هنا ان نتذكــر تصــور كومت وتصور الوضعية الجديدة الذى ارتكــز في اساسه على نفــى فعالية الحركة التاريخية، اى على نفــى ضمنى لاهمية الجدل والحاح واضح مستمر على اهمية المنطق والتحليل الصورى بالخصوص لانه معيــار الصحة والخطأ . امام الوضعية المنطقية نصبح امام لغة وليس امام تاريــخ ، أمام نظام صورى وليس امام بناء جدلى متنامى ، انــــه تصور يعطى البذور الاولى لظهور المد البنيوى (من بين عوامل اخــــرى كثيرة طبعا) ، ذلك المــد الذى يرتكز على الرفض الراديكالى للتاريـــــخ بالمفهوم الاستمرارى والجدل عند اعلام ذلك المد بالخصوص : لاكان Lacan

(17) ج. لوكاتش : التاريخ والوعى الطبقى. ترجمة د. حنا الشاعر ـ دار الاندلس ـ 1979 ـ ص 19.

فوكو Foucault ، بارت Barthes ، شتراوس Strauss ، ويضيف الى هذه القائمة التوسير بالرغم من ارتباط هذا الاخير بنفس الارضية التي ينطلق منها غولدمان ، وهي الارضية الماركسية. وهنا نشرف على الجانب الثاني من نقد غولدمان المنهجي للمواقف النظرية التي تعلن ذاتها داخل الحقل المعرفي للعلوم الانسانية، وهو نقد ما يسميه غولدمان «البنيوية الصورية» او «اللاتكوينية» .

ثالثا : نقد البنيوية :

قبل الاشارة الى هذا النقد ، لابد من القول بانه لا ينطلق من نفس الاشكالية المعرفية والايديولوجية . انه اذن نقد وان كان يطلق على ذاته : نقد بنيوى تكوينى ، يختلف تمام الاختلاف عن التوجيه البنيوى لذلك الاتجاه الفكرى .. وليس من الغريب ان نجد غولدمان يوجد بين «الوضعية» و «البنيوية» تحت اسم النزعة العلموية رغم الاختلافات التى قد تبدو في نظر البعض جوهرية، خصوصا وان اصحاب النزعة البنيوية قد انطلقوا من تاسيس مواقفهم تلك من رفض صريح للوضعية التى تنطلق من نظرية في المعرفة تركز على تقابل الزوج : ذات موضوع . ان البنيوية ترفض ذلك التقابل ، بل وترفض الاشكالية التى يؤسسها لانها مجرد اشكالية فلسفية تشد نفسها الى وهم ، وهو الذات أو الوعى أو الانسان . ان البحث انتقل من البحث عن الحقيقة داخل خطاب معرفى معين (هل الخطاب يحمل حقيقة أم لا ؟) الى البحث عن بنية الخطاب العامة ونظامه الداخلى . ان النسق عوض مفهوم الحقيقة الوضعى بمفهوم جديد للنظام والتشابك. ان الانسان الذى يحظى بوضع متميز ، وضع يطمس الشروط القبلية ـ التاريخية (فوكو) والمعرفية الخطابية التى اعطت امكانية ظهوره كفرد ينتمى الى نظام واقعى معين . ان ذلك الانسان مجرد مقولة فلسفية وايديولوجية يكشف التحليل النظرى الدقيق عن تهافتها «العلمى» وعدم صلاحيتها المنهجية، بل عن حدودها او تناهيها Sa finitude (فوكو ـ التوسير) .

ان مفهوم بنية يحدد اذن اشكالية خاصة ظهرت في فرنسا بالخصوص انطلاقا من أواخر الخمسينات وبداية الستينات ، اشكالية منهجية ومعرفية خاصة تقوم على اساس النسق Système ، على النظام، على التركيبات وضرب مجموعة من المفاهيم ـ القبلية التى كانت تتحكم

في الفكـر الغربى قبل ذلك اى في القـرن 19 وبدايـة القرن 20 . أنهـا اشكاليـة تستبعـد بنيويـا مفاهيم مثل **السببيـة** (على الاقل بمفهومها الوضعى الاستمرارى) ومقولة **الـذات** (بالمفهوم الفردانى الفلسفى) ومقولة **الوعـى** (بالمفهـوم الفينومينولوجى ـ الوجودى) ومقولة **التاريخ** (بالمفهوم الاستمرارى المتصاعد) .. انها نظـرة تحدد طابعا خاصا لتاريخ يمكـن ان نسميه «التاريخ البنيوى» الذى يرتبط اساسا بمنهجية او بتقنيـة خاصة للقـراءة والتحليل ، هى منهجية الكشف عن البنية التاريخية أو الثقافيـة او الاركيولوجية او اللغوية او الانطروبولوجية او الليبيدية. وفي كل الحالات يتعلق الامـر بشكل دقيق بمستوى آخر من «اللاشعور البنيوى» او «البنيـة اللاشعورية» او «اللامتعقل» الذى يخضع للقراءة اركيولوجية (فوكـو) او تشخيصية (التوسير) او تحليلية (لاكـان) او تقنية بنـاء النمـاذج العقليـة (شتراوس) .. ان الامر يتعلق رغم هذه الواجهـات والمجالات المختلفة بمنظـور خاص في نظـر غولدمان يكشف عن وحـدة الاشكاليـة وخصوصية المفاهيم الجوهرية المؤسسة لها ، والتى تتمحور حـول محاولة البحث عن نظام ، عن منطق ، عن شبكية معقدة مـن العلاقات اى عن معقولية خاصة هى معقولية تتجاوز التحديد الواعـى الشعورى الذى كان يطغـى على الفكـر الغربى في القرن 19. والذى ارتبط بنزعة تاريخانيـة تطورية او انسانيـة محددة . انه مشروع رفض اكثر حـدة من الرفض الوضعى ، رفض شمولى للبنـاء المعرفى الغربى السابـق باعتبـاره فلسفيـا وايديولوجيا. انه رفض للمستوى الذى يضع فيـه الفكـر الغربى ذاتـه ، مستوى التاريخ الاستمرارى الواعى ، تاريخيـة الذات العارفـة المنعزلـة . انه اذن رفض للعقلانية الغربية كما تقـدم ذاتهـا وكما تفهم ذاتهـا ايضا ، رفض لها بكل اشكاليتهـا وارضيتهـا ومحاولـة للكشف عن شروطها القبليـة ـ التاريخيه ، اى عن مستويات اخـرى تـرى فيها البنيوية انهـا اكثـر حـدة واصالـة ومعقولية (رغـم لا عقلانيتها بالنسبـة للتوجيه العام للعقلانية الغربية) انه مستـوى اللاشعـور ، مستوى البنية . انها قـراءة تدعى انها تكشف عن اللامرئـى واللامقروء، اى عن مكبوت الاشكاليـة النظرية التى تكون بصددها . أنها قـراءة تكشف عن ضمنيـات الخطاب الذى تقـرأه ، عن خطاب آخـر ، عن الصمـت الذى يتكلـم ، اى عن الغيـاب الضرورى الذى يـدل ويعنـى ويحيـل الى الآخـر ، وما الآخر سوى بنيـة عميقة لا مفكـر فيها . انها

قراءة تفترض وجود خطابين ومستويين يقاس الاول بالثانى ، الصريح بالمكبوت ، الحاضر بالغائب . انها ترتكز على جدلية الصمت المتكلم او جدلية الدلالة واللادلالة ، المعقولية واللامعقولية .. وهنا لابد من الاشارة الى ان الرفض الوضعى للفلسفة (على الاقل بمفهومها الكلاسيكى الميتافيزقى) لا يخرج عن اشكالية الفكر الغربى (اشكالية العقلانية الانسانية) ، بينما الرفض البنيوى يضع نفسه امام استبعاد كلى لكل الاطر المعرفية والمنهجية والانفعالية التى تؤسس العقلانة الغربية التى اساسا عقلانية «عدائية» ذات افق تمركزى هدام (لـ. شتراوس مثلا).

ان هذا التوجيه العام الذى حاولنا اعطاء نظرة عامة وفضفاضة عنه نظرا لمحدودية النطاق ، هو الذى يحاول غولدمان اخضاعه لمحك النقد الذى يحاول من خلاله ابراز حدود ذلك التوجيه ومظاهر ميكانيكيته وفلسفته رغم رفضه للفلسفة . ان اول خاصية يركز عليها غولدمان هى الطابع الصورى للتصور البنيوى للظاهرة الانسانيه ، انه طابع لا تكوينى اى يركز على الجانب السكونى والمنطقى ، جانب العلاقات والتركيبات Les Combinatoires . هذا الجانب الذى يغفل النشاط الانسانى كنشاط «ذات كلية» اى نشاط طبقات وجماعات اجتماعية داخل سيرورة التاريخ. ان لـ. ستراوس عند دراسته لظواهر القرابة والاسطورة انما يركز على الجانب الصورى مع اغفال العلاقات الوظيفية التى تربط تلك الظواهر مع الممارسات الفعلية للافراد . ومع هذا الاغفال يطمس كل تحليل واقعى وتكوينى ، بل يطمس كل علاقة بين مضمون وشكل المنطق العقلانى الذى يبحث عن استكشافه لـ. ستراوس . اننا امام انفصام او عدم تلازم بين التمثلات والحياة الواقعية (18) . وهكذا يصبح النسق هو الذى يحظى بالاهمية المنهجية والمعرفية، ذلك التركيز الذى يستبعد بطريقة جذرية التاريخ الفعلى والدلالة الوظيفية للظواهر الانسانية . حقيقة ان لتلك الظواهر طابع البنيه ، ولكن ذلك الطابع لا يمكن ولا يجب أبدا ان يتميز عن الدلالة والوظيفة والتاريخ التكوينى لان المهنية هى اساسا بنية تخضع لآليات تكوينية وموضوعية ، آليات لا تتم موضوعيا الا بتدخل جزئى فعال لممارسة الطبقات والجماعات الاجتماعية . ولعل هذا ما يعطى لتلك الآلية مضمونها ومعناها

18) L.G : **Epistémologie et philosopie politique.** op. cité, P. 45. voir aussi P.71.

الاجتماعي اننا اذن امام نظرة اختصارية Reductionnisme تقرأ كل شيء على انه لغة ، حتى الصمت يصبح مجرد لغة متكلمه ، ولكن كلامها من نوع آخر . انه ليس كالكلام العادى . اننا ازاء كلام يستند الى رموز ذات مستويات اعمق من الرموز العادية في حياتنا اليومية والاجتماعية . ان «للصمت رموزا ، وان الذى لم يعد يتكلم قد تكلم يوما ما ، ويمكن ان يتكلم امام الاركيولوجيا» (19). وهكذا تصبح اللغة ظاهرة ، رمزا لموت الكائن : «انني اتكلم ، اذن انني لا اكون» (20). لان «اللغة تتكلم من خلالي» . وهكذا نصبح امام لعبه اللغة التي تخفي ذاتها باستمرار ، وهي بذلك تخفي حقائق لاشعورية ترتبط مستويات اللاعقل ، مستوى «اللغة البدائية» .. ان هذه العودة الى اللغة تجسد العودة الحقيقية الى العلم . عودة جاءت «تبشر» بموت الانسان بعد موت «الله» المحرك الوحيد للتاريخ. اننا امام استبعاد لكل فلسفة الذات والتاريخ لانها مجرد «خطاب العجز النظرى» (التوسير).

وهكذا نجد انفسنا امام بنيوية لا تاريخية ، هي في نظر غولدمان ، ميكانيكية لا تهتم سوى بالآلية الموضوعية لنمط وجود وانتظام الظاهرة ، انتظام يخضع لميكازمات ، لنسقية ذات معقولية ذاتية . اننا امام انغلاق منهجي لكل بعد تاريخي ، انغلاق دغمائي يحل النظام محل الجدل ، والنسق محل الكلية التاريخية ، ومع النظام والنسق تنحل الظواهر الى مستويات اعمق من التاريخ هي مستويات التركيبة البنيوية ..

ان نقد غولدمان للتيار البنيوى يشتد ويكتسب طابعا اكثر حدة عندما يواجه الفكر الالتوسيرى سواء في مواقفه النظرية من مشكل الظاهرة الانسانية ، او من الفكر الماركسي ذاته . اننا عندما نقرأ فكرا لتوسير نكون امام تجميد الظاهرة الانسانية لان هذه الاخيرة تخضع لتأطير منهجي صورى يدعي استناده على الفكر الماركسي ، ويغفل كل ممارسة فعلية للافراد .. ويركز غولدمان نقده على نقطتين هما : التمييز بين العلم والايديولوجيا عند التوسير ، ثم التفسير البنيوى للفكر الماركسي وبالخصوص ما يتعلق بمفهوم «القطيعة الايبستيمولوجية»

---

19) Jean. M. Auzias : **Clefs pour le Structuralisme** P. 141 ED. Séghes Pais 1967.

20) Ibid. P. 128.

La coupure Epistemologique . فغولدمان لا يقبل ذلك التمييز العام بين العلم والايديولوجيا لانه كما راينا، الظاهرة الانسانية ظاهرة يدخل في تكوينها عناصر موضوعية وذاتية . ولذلك ان الباحث هو جزء من بنية تلك الظاهرة . ان ذلك التمييز الالتوسيرى تمييز ايديولوجى لانه يتغافل عن حقيقة الظاهرة الانسانية أولا ثم لانه «شكل جديد (...) لتأويل وميكانيكى للماركسية» ثانيا (21) . حقيقة يجب البدء ، في نظر غولدمان، بهذه الدراسة الستاتيكية ، لانها تؤدى الى **فهم** الاليات والعلاقات الداخلية للبنية ، ولكن ذلك ليس سوى مرحلة منهجية اولى يجب تجاوزها في البحث ذاته ، بل ان اى دراسة اجرائية لابد وان تنطلق من منظور تفسيرى وفهمى في نفس الوقت :

وكخلاصة يستنتج غولدمان ان منظور التوسير يشكل (الجناح الماركسى (..) للتيار البنيوى اللاتكوينى الذى يطلق من مجموعة من المصادرات الاساسية المشتركة عند مفكرين مثل لـ. استراوس ، فوكو ، لاكان ، بارت ...» (22). ان الموقف البنيوى الذى يقدم نفسه كبديل منهجى للعلوم الانسانية رغم دقته، ورغم صلاحية انتقاداته الايجابية للنزعة الوضعية ، سقط بدوره في نزعة ميكانيكية لا تاريخية وتحجيرية ، أى لا تراعى، حسب غولدمان، خصوصية تلك الظاهرة، وانما ـ وان كانت تلح على طابع الكلية أو التركيب البنيوى فيها ـ هى تهمل تاريخيتها الجدلية . **وهكذا فالموقف اللاجدلى اللاتاريخى واللاتكوينى هو النقطة الجوهرية التى تجمع التيار الوضعى والتيار البنيوى رغم تعارضهما الظاهر، فانهما يشكلان تجليات لنفس الحقل الاشكالى وهو النزعة العلموية الميكانيكية** التى تريد طمس الجوانب الايجابية في الظاهرة الانسانية (تلازم الذات والموضوع، تلازم الدلالة والوظيفة والتاريخ)، لانه اذا كانت الوضعية تجزىء الظاهرة الانسانية الى عناصرها الجزئية وتعزلها عن كليتها التاريخية ، فان البنيوية بالعكس تركز على الجانب الكلى البنيوى فيها، ولكن مع اغفال الجانب الحركى التاريخى والطابع الانتقالى . ان الوضعية ترتبط ايديولوجيا بالمرحلة الليبرالية الاولى للمجتمع الرأسمالى ، والبنيوية تعكس التطورات التى خضع لها الفكر البرجوازى من المرحلة الليبرالية

21) L.G : **Epistemologie et philosophie politique**. op. cité. P. 148.
22) Ibidem.

الى المرحلة التكنوقراطيـــة او مرحلة رأسمالية Capitalisme d'organisation بعد المرور بمرحلة رأسمالية الازمــة Capitalisme en crise التى **يمثلهــا** الفكــر الوجودى .

2) الفرضية الاساسية للبنيويــة التكوينيــة :

ان الاختيار المنهجي والنظرى عند لــ. غولدمان اذن هو البنيوية التكوينية ، اى الموقف المنهجى الذى يركز في نفس الوقت على ضرورة تلازم البنية والتكون ، التاريخ والنسق داخل وحدة لها دلالة تاريخية اساسيــة . فما هى البنيويــة التكوينيــة ؟

ان كل ما سبق يقــدم لنا الارضية العامــة التى تعطى تعريفا لها. ولكــى نكــون اوضح نقول : ان هذه البنيوية تقــدم ذاتهــا تحت طابعين مترابطين :

أولا : كموقــف فلسفى ومعرفى يحاول البحث عن «الازمة المنهجية» للعلــوم الانسانيــة .

ثانيــا : كموقف منهجي يقدم الحل الذى يمكن من الخروج مــن تلك الازمة ، ويطرح بعض المفاهيم والمقولات التى تراعى خصوصيـــات الظاهرة الانسانية في اطار التاريخ والمعرفة ... ويمكن ان نقول عمومــا ان الفرضية الاساسية للبنيوية التكوينية عند غولدمان هى ان كل حياة انسانية مرتبطة بالممارسة. انها وقائــع ديناميــة ومتجهة نحو تحقيق تــوازن متماسك بين الذات العارفة والممارسة ، وموضوع المعرفة والممارسة، اى بين الجماعات والطبقات الاجتماعية والوسط الطبيعى والمحيــــــط الاجتماعى (23) . ان الامر يتعلق اذن ، كما اوضحنا مرارا ، ببنيـات انسانيــة ذات دلالات متعددة داخل كلية سوسيو ـ تاريخية. ان هنــاك اسسا عامة ترتكز عليها البنيوية التكوينية، تحدد الاشكالية المفاهيميــة والمنهجية والايديولوجيــة لها . أما الاســس فهــى :

أ ــ ان الظاهرة الانسانة ظاهــرة دالــة .

ب ــ ان هذه الدلالة تأتيها من طابعها الكلى النسبى (لانه يمكن ادراكهــا داخل كليــات اشمــل) .

---

23)L.G : **Epistémologie et philosophie politique** op. cité. P. 9

ج ـ ان تلك البنيات الدالة هي نتيجة تكون ولا يمكن فهمها منهجيا ، وتفسيرها خارج ذلك التكون التاريخي .

وهكذا نتمكن ، حسب غولدمان ، من تجاوز كل من النزعة الذرية والبنيوية الستاتيكية ، لان الاولى «حاولت وتحاول بالفعل ان تستعمل في العلوم الانسانية المبادىء التي ، في القرن 19 ، سادت علوم الطبيعة». اما الثانية فهي تركز على البنيات التي «تتصور كبنيات دائمة وشمولية» (24) . انه منظور يرتكز على اشكالية خاصة تحدد المفاهيم المركزية التي تعطي الاطار المنهجي والنظري لها، مفاهيم مثل : الكلية ، الذات الكلية ، الدلالة ، والوظيفة ، التكون ، آلية البناء ـ التقويض ، الوعي الواقعي ، الوعي الممكن .. الخ والتي سيتم تحليلها في الفصل الثاني .

3) الاصول الفكرية للمنظور التكويني الغولدماني

ان هذا المنظور التكويني يشيد نفسه باصول فكرية وفلسفية عند مفكرين سابقين حاولوا بشكل او بآخر صياغة الاسس العامة لهذا المنظور هم : بياجي J. Piaget ، هيجل ، ماركس ، لوكاش، فرويد، على الصعيد النظري والمعرفي . كما انه يعترف باصول اخرى ساهمت في بلورة الافق الايديولوجي لها مثل باسكال ، كنط ، وبعض مفكري العصر الكلاسيكي الغربي (بدون ان ننسى طبعا ماركس في القرن 19).

ان هيجل هو اول ما استطاع اتجاوز الثنائية : ذات موضوع ، واستبعاد ذلك التقابل الجامد بينهما لكي يدخل بهما في صيرورة تاريخية هي صيرور ةالعقل وتجلياته داخل جدلية ترتكز على مبدأ التناقض كعلاقة انطولوجية ومعرفية . ان التركيز على وحدة الذات والموضوع عند هيجل شيء ايجابي في نظر غولدمان ، الا ان ذلك الطابع الكلي الانطولوجي المطلق لتلك الوحدة يعطي تصوره صبغة ميتافيزيقية، مما يؤدي بذلك المفهوم الى توجيه غائي لا انسي ، اي خارج بنيات الوجود الانساني . انه مفهوم يخدم هدفية العقل المطلق ، ولعل هذا ما يعطي لجدل هيجل طابعا تبريريا رجعيا وصوفيا يهدف الى خدمة الدولة البروسية . وهذا ما يميزه عن الجدل الماركسي الذي يكتسب

24) L.G : **Marxime et Scienes. Idées** / Gallemad. 1970P. P. 19-20.

طابعا ثوريا او باعتباره «ايديولوجيا ثورية» (25). وهنا يكتسب التدخل الماركسي دلالته الحاسمة في تاريخ الفكر الغربي ، حسب غولدمان ، لانه اكسب الفكر الهيجلي جدة وآصالة ماركسية جديدة نقلته من اطاره الصوفي الى اطار مادي جدلي وتاريخي ولقعي يجعل من الجدل الماركسي جدلا محايثا لا متعاليا ونقديا وتكوينيا. انه جدل محايث لانه يركز على مبادىء تغيير الظواهر الانسانية تكمن داخل بنية تلك الظواهر ذاتها. ولذلك يعتبر «الرأسمال» مثلا تحليلا بنيويا يظهر ان الظواهر الاقتصادية تشكل ظواهر تاريخية محددة ظهرت في مرحلة من التطور وستزول بفعل التطورات اللاحقة ، ظواهر تميز قطاعا خاصا داخليا للحياة الاجتماعية الكلية والذي له تأثير متبادل مع قطاعات تلك الحياة الاجتماعية الاخرى ... ان ما تركز عليه الماركسية باعتبارها الاساس النظري الذي تكتسب منه البنيوية التكوينية الغولدمانية مشروعيتها المعرفية وصلاحيتها المنهجية ، هو استعادة واعية للجدلية الهيجلية مع قلب العلاقة بين العقل والتاريخ (سوف لا نتعرض لهذه المسألة لانها تدخل في الصراع الفكرى والايديولوجي الحالى بين من يقول ب «القطيعة الايبستيمولوجية» ومن يقول ب «القلب»). انه يعارض هيجل عن طريق فرض ضرورة فكر ايجابي وراديكالي يرى في الانسان الواقعي ، وفي المؤسسات الاجتماعية الذات الحقيقية للبناء التاريخي والممارسات الاجتماعية. وفي هذا الاطار بالضبط تكتسب «الاطروحات» الماركسية حول فيورباخ اهمية كبرى باعتبارها الاعلام الرسمي والعلمي والواقعي الواضح للبنيوية التكوينية التي تكتسب طابعا علميا في «الرأسمال» ، لانها تشير الى المشكل الجوهري في العلوم الانسانية اليوم ، وهو مشكل الفصل أو عدم الفصل بين الذات والموضوع. بين حكم القيمة وحكم الواقع. ان الاطروحات الماركسية حول فيورباخ اذن ذات اهمية ايبستيمولوجية ، بل انها تدعم الاختيار المنهجي فيها باساس ماركسي وايديولوجي يربط ضرورة الفكر في الواقع لان ذلك الربط هو اساس التلازم الدقيق بين الوعي الواقعي

---

25) Ibid. P.P. 22-24.

وهنا نتساءل بايجاز : هل بالفعل الجدل الماركسي ايديولوجيا ؟ وباي معنى هو ايديولوجيا ؟ ان السؤال يشكل حلقة الصراع الحالي في الاوساط الماركسية حول قيمة الجدل الكلية.

والوعـي الممكـن C. Possible ، اى تلازم التناقض (اختلال التوازن) وامكانيات تجاوزه داخـل الكلية التاريخية (26) .

ان هذه الاطروحات تكتسب نفس الاهمية ، في نظر غولدمان ، لـ «مقال في المنهج» الديكارتـي، و «نقد العقـل الخالـص» الكانطـي ، و «فينومينولوجيـا الـروح» الهيجلـي . ولكـن هل يمكـن قبول ذلك ؟.. لا بالطبع ، لان الفرق بين تلك التدخلات واضح جدا . مالاســاس الفلسفى والايديولوجى الذى ترتكز عليه كل تلك الكتابـات يقـوم على اسقاطات فلسفيـة واستغلال ايديولوجى للعلم (انظـر علاقة ديكـارت برياضيـات عصـره ، وكنط وفيزياء نيوطـن ، وهيجل وعلوم عصره التى يسميها : «العلوم الامبريقية ـ انظر بصدد هيجل كتاب
pour une critique de l'epistemologie. D. Locourt Maspéro. 1978.

انهـا فلسفـات مثالية تنقـل الاطـر المثاليـة لتسقطهـا علـى العلـم ، وهى بذلك تعطـى لذاتهـا مشروعية فلسفيـة تدعـى انها تاتيها من العلـم (الزمان والمكان الكانطيين ، البداهـة الرياضية الديكارتية مثلا). ان البداهـة التـى يبنـى عليها ديكـارت كل نسقـه الفلسفـى ليسـت خاصيـة ذاتية في الرياضيات كنسق استدلالـى معين ، ولكنها مجـرد اسقاط خارجى يمارسه ديكارت كفيلسوف (لا كعالـم) على الفكر الرياضى، ليبـرر مشروعيـة برهانه أو على الاقـل حدسه الميتافيزيقى : «انا افكر، اذن انـا موجـود» ، الذى سيبنـى عليه كل فلسفته الانطولوجيـة . ويمكـن ان نكشف عن نفس الآليـات الاستغلالية لدى فلاسفة كبار مثـل كانـط وهيجل ... الخ. (نكتفـى هنا ببعض الاشارات فقط نظـرا لمحدودية نطـاق الموضـوع) . اما الاطروحات الماركسية حول ميورباخ، الذى يشغله وضع الانسان التاريخى ، اى بلغة معاصـرة او الاطروحـات بالخصوص ، فانهـا تقـوم على وعى عميق بالاطـار المنهجى والايديولوجى تنطوى على اشكالية واعيـة بالوضـع الايبستيمولوجى والايديولوجى ، ولو بشكـل ضمنـى ، للظاهـرة الانسانية ومناهج دراستهـا التى لابـد ان تكـون جدليـة ، أو بلغة غولدمان بنيوية تكوينية . (وهذا يتفق عليه غولدمـان ، ولكن مع ذلك يعلـن على أن للاطروحـات نفس الاهميـة لتلك الكتابـات المثاليـة) .

26) Ibid. P. 164.

وهنا بالضبط نلاحظ بعض المنزلقات المنهجية عند غولدمان التى توحد بين الفلسفة بالمعنى الكلاسيكى والفلسفة بالمعنى الماركسى وكأنه تغافل عن الاطروحة الحادية عشرة الماركسية التى تضع خطا فاصلا بين التأمل الفلسفى والتحقيق الفعلى للفلسفة . (ومن الغريب ان نجد غولدمان في كتابه «ابحاث جدلية» يعلن تميز الفكر الماركسى عن كل اشكال الفكر السابقة له) .

الا ان هذا الفكر النابض الحى خضع لبعض التحريفات في تاريخه النظرى ، تحريفات في نظر غولدمان، ذات نفحة وضعية ويمكن تلمس بذورها الاولى في كتاب انجلز : الضد دورينغ L'Anti-Dühring. وبعض الكتابات الاخرى لكاوتسكى ولينين . هذه الفترة عرفت تدهورا وغيابا للعناصر الايجابية في الفكر الماركسى مما ادى الى قبول الاطروحات الكبرى للفكر الوضعى خصوصا التفريق بين الفلسفة والعلم ، مما ادى بدوره الى السقوط في نزعة ميكانيكية ، واحيانا اقتصادوية ، واما الى نزعة ارادوية اخلاقية . الا ان هذه النزعات التحريفية عرفت هزة عنيفة وقوية بفعل التدخل الحاسم خلال العشرينات الذى قام به لوكاش (وغرامشى) الذى استطاع ان يسترجع الجوانب الفعالة والايجابية فى الفكر الماركسى في كتاب الفريد «التاريخ والوعى الطبقى» ، أهمها مفهوم الكلية ، ومفهوم وحدة الذات والموضوع . وهكذا ان لوكاش استطاع اغناء الجانب النقدى في الفكر الماركسى ، هذا الاخير الذى كانت له مواجهات مع الفكر الوضعى . ان الكلية تبدو عند لوكاش كواقعة ومعرفة تضفى معقولية على الظاهرة الانسانية ، وفي نفس الوقت تكشف عن الطابع البنائى للمعرفة والعلم بالخصوص . وهذا ايجابى جدا بالنسبة لبعض الكتابات الماركسية لمفكرين اصيلين ماركسيين امثال انجلز ولينين (في كتابه «المادية والمذهب التجريبى النقدى» الذى يعتبره غولدمان من أكبر الكتابات الميكانيكية في الفكر الماركسى عكس التوسير). وحتمية كاوتسكى ، والتى يعتبر ـ ل. التوسير استمرارا تحريفيا صريحا لها في العصر الحالى ، ذلك ان هذا الاخير ينتمى الى تيار يرفضه غولدمان وهو كما رأينا البنيوية الصورية .

لكن المفكر الذى استطاع ان يذهب بهذا الفكر بعيدا داخل اطار ابيستيمولوجى معاصر وعلمى (هو السيكولوجيا التكوينية) هو

ج. بياجى الذى تمكن من الكشف عن اهم مفاهيم ومقولات الفكر البنيوى التكوينى (بل هو صاحب هذه التسمية) . بل يتساءل غولدمان عن سبب هذا التوجيه العام بين كل من ماركس وبياجى (وان كان بياجى يلح على ان الامر لا يتعلق بتأثير ماركس عليه ، ولكن بلقاء فكري فقط) كل واحد منهما في ميدانه الخاص ، مما يجعله يصف بياجى بأنه جدلى بالرغم منه (27) . فبياجى قد ابرز ان كل بنيات المعرفة والنشاط الانسانى (لدى الطفل بالخصوص) هى اساسا بنيات حركية تخضع لتكون تاريخى معرفى يخضع لآلية التكيف التى ترتكز على جدلية الاستعاب والتوافق ، الذات والموضوع . ان تلك الالية تعطى تفسيرا معقولا في اطار الايبستيمولوجيا التكوينية لمجموعة من المشاكل المعرفية المطروحة سواء على صعيد العلوم الحقة (مثل تصور الزمان والحركة والمكان والعدد في المعرفة عند الطفل) كالرياضيات والفيزياء ، وعلى صعيد العلوم الانسانية (كمشكل المعرفة وتلازم الذات والموضوع والموضوعية) انه الوحيد في ميدان العلوم الانسانية ، بعد ماركس وفرويد ، الذى نظر ايبستيمولوجيا للفكر التكوينى البنيوى . هذا على الرغم من ان فرويد استطاع بدوره ان يكشف عن الطابع البنيوى والاصل الدلالى للسلوك الانسانى عن طريق دمجه في بنيات انفعالية وليبيدية تعطى التفسير المعقول لها .

القسم الثانى : الاساس الايديولوجى :

سبق في القسم الاول الحديث عن الاساس الايبستيمولوجى والمعرفى والاصول الفلسفية والنظرية لموقف غولدمان ، وفي هذا القسم سنحاول الاشارة الى الاسس الايديولوجية التى يرتكز عليها . ان الكشف عن هذا الاساس بطريقة واضحة صعب جدا ، لانه من العسير وجود مواقف سياسية واضحة عند غولدمان من بعض المشاكل الايديولوجية المطروحة في العصر الحالى ، اللهم بعض المواقف الجزئية والمختصرة والتى غالبا ما تكتسى طابعا معرفيا ، او على الاقل ، يحاول غولدمان تناولها تناولا معرفيا باعتباره مفكرا سوسيولوجيا أو منظرا ماركسيا في القرن 20. ولهذا سنحاول ما امكن استخراج اللحمة الاساسية التى تكون منظوره الاجتماعى لمشكل التغيير والثورة السياسية كما يفهمها في الفكر الماركسى،

27) L.G : **Epistemologie et philosophie politique.** op. cité P. 63.

وكما يطرحها كبديل سياسي ـ اجتماعي لتجاوز الاستغلال الرأسمالي الحالي للطبقات الاجتماعية العاملة أو التي تدور في فلكها .

ولذلك يمكن ان نحصر موقفه هذا من خلال جانبين اساسيين : جانب سلبي نقدي . والآخر ايجابي . الاول يركز فيه على انتقاد المواقف الايديولوجية لمدرسة فرنكفورت النقديه خصوصا في شخصيها البارزين : ماركوز MARCUS وادرنو ADORNO . ثم نقده للجانب البنيوي الالتوسيري لان له انعكاسات خطيرة على نظرية الثورة البروليتارية داخل المجتمع الرأسمالي .. اما الجانب الثاني ، فسنطرح فيه موقفه من الطبقة البروليتارية حاليا والمشروع الايديولوجي الذي يطرحه كبديل تاريخي لتحقيق مجتمع لا طبقي اى ، كما يسميه ، تجمع انساني ، عبارة عن «نحن» جماعي كلي تتحقق فيه كل القيم الانسانية .

ان النقد الغولدماني ، حتى على الصعيد الايديولوجي ، يربط نفسه دائما بارضية ماركسية ، التي لم يكن ليفهمها غولدمان بعمق ، نظريا وايديولوجيا ، بدون اكتشافه لكتابات اكبر فيلسوف ماركسي في نظره ، خلال العشرينات من هذا القرن ، وهو ج. لوكاش «في وقت كانت فيه البربرية النازية في انتصارها ، وكانت فيه الستالينية العملية والنظرية تهيمن بدون استثناء على الحركة العمالية وعلى النظرية الماركسية» (28) . انه اذن يشد نفسه الى افق ثوري، انى «نزعة انسانية» (29) تعبر عن نزعة جدلية وماركسية معادية لكل نظرة اخلاقية لان «النقد الماركسي للواقع الاقتصادي والاجتماعي لا يريد لنفسه أن يكون نقدا اخلاقيا ، نقدا يحكم على ذلك الواقع انطلاقا من قيم روحية (...) انه (نقد) يريد ـ وقد كان ماركس واضحا في هذه

---

28) Michel Lowy : Goldmann et lukacs. in «le Structuralisme géhétique». P. 99 Ed. denorrèl/Gonthier Pairs 1977.

29) — Voir L.G : recherches dailéctiques. op. cité P. 14.

حيث يقول : «ان النزعة الانسانية المادية والجدلية تؤكد كقيمة عليا التحقيق التاريخي لتجمع انساني، والذى لايمكن ن يوجد الا من خلال أناس أحرار بشكل كامل، تجمع يفترض استبعادا لكل العوائق الاجتماعية والقانونية والاقتصادية للحرية الفردية، واستبعاد الطبقات الاجتماعية والاستغلال».

النقطة ـ التعبير على مستوى الفكر العلمي عن نقد يوجد على مستوى الواقع المدروس ذاته باعتباره امكانية ، وقوة موجودة واقعيا «30».

ان الامر يتعلق بعودة الى ماركس تركز على الوحدة التركيبية للنظرية الثورية ، عودة محكومة باشكالية كبرى عناصرها الاساسية :

أ ـ الفلسفة .

ب ـ سوسيولوجيا الثقافة والادب .

ج ـ سوسيولوجيا السياسة (31) .

ان تلك العودة تشكل استعادة لجوهر الفكر الماركسي ، كما يصرح غولدمان ، للديالكتيك ، هذا الاخير الذى خضع لتحريفات ايديولوجية معاصرة كان لها الاثر الكبير على الممارسات السياسية والنقابية وغيرها في الوجود الواقعي للعمال داخل موجة الادماج L'intégration التى يمارسها التنظيم الرأسمالي حاليا على البروليتاريا . انه من جملة تلك التحريفات ، الموقف النقدى لمدرسة فرانكفورت النقدية التى انتهت في تحليلها الايجابي للمجتمع الرأسمالي وسياساته الادماجية الى نظرة تشاؤمية ميكانيكية ، لانها انكرت امكانية وجود عامل داخلي ، او قوة تغييرية لبنية المجتمع الرأسمالي، تحمل امكانية الثورة والتغيير الاجتماعي. ولهذا فان تصورها ينتهى الى نظرة ايديولوجية رغم منطلقاتها العلمية في نظره ، نظرة تخون هدفية الجدل الماركسي . انها لذلك تعلن بصمت نهاية ذلك الجدل ، نهاية التاريخ . اننا نكون ازاء انسداد افق التغيير ، انغلاق الدائرة حول «الانسان ذى البعد الواحد» ، انغلاق يوحى بالنهاية . هذا الانغلاق الميكانيكي هو ما نجده ايضا داخل النظرية الالتوسيرية التى رغم الحاحها ، حسب غولدمان ، على الموقف الماركسي وعلى ضرورة الثورة ، فانها من جهة اخرى لا تركز على الانسان باعتباره خالقا للتاريخ ، انها تلغي هذا الاخير وتربط نفسها بمكان مجرد وثابت حيث لا يمكن الحديث عن تغيرات ، بل انها تتصور

30) Annie Goldmann : **L'humanisme de Lucien Goldmann.** P. 10. in «le structuralisme génétique». op. cité.

31)Sami Naïr : **Forme et sujet dans la creation culturelle** P. 39 in «le Structuralisme génétique» op. cité.

الذات كمجموعة منطقية من الافــراد . وهكذا يطغى المنطق على التاريخ، والعلاقة الميكانيكية على التحديد الجدلــى .

انها اذن عــودة تطرح ضمنيا ، كما يقـــول P.V. Zima (32)، «السؤال الاساسي لكل دياالكتيك ماركسي وهو : هل توجد داخل المجتمع ذات تاريخية قــادرة على تغيير كيفــي للبنيات الموجودة ؟» . انـــه في الحالة التي يكون فيها هذا السؤال مرتكز الدياليكتيك الغولدماني ، فانــه يفكر خصوصا في ازمــة الدياليكتيك المعاصرة . ولكن هل بالفعل هنــاك ازمــة دياليكتيكية ؟ ام ازمة ماركسية ؟ بل وماذا تعني الازمة عند Zima

ان الازمة كما يحددها ، هي السؤال عن الـذات التاريخية التــى ستقوم بالثورة والتغيير بعد ملاحظة عمليات التنظيم الذاتــى وادمـــاج الطبقــة البرولتارية . ان المشكل اذن يحيل على مسالة او مفهوم الثــورة كما تطــرح نفسها بالحاح في العصر الحاضر . هذا الالحــاح الذى يــؤدى الى تحديد هذا المفهــوم في الخطاب الماركسى الكلاسيكى ، ثم محاولـــة اكتشاف صلاحيته او عدم تلك الصلاحية بالنسبة لظروف القرن 20 التــى تختلف نوعيا عن ظروف القرن 19. لقد لاحظ غولدمان تشاؤم مدرســة فرانكفورت ، كما لاحظ ايضا العراقيل التى يخلقها موقف التوسير . ولذلك فهــو يحدد موقفه انطلاقا من الــدور الذى ينيطه بما يسميه : الطبقــة العاملــة الجديدة التى تعتبر من جهة هى المحرك الاساسى للتاريخ المعاصر، ذلك انها نتيجة للتطورات التى عرفها المجتمع الغربى ، تطورات اجتماعيــة واقتصاديــة تجعلنا من جهة نستعيد مراجعتنا لمفاهيمنا السابقة فــى قــراءة الواقــع ، ومراجعة الموقف الماركسية ذاتهــا طوال تاريخهــا .

وبالفعل، ان الموقف الايديولوجى في طابعه النهائى وشكله الصريح عند غولدمان ، لا يتحدد الا انطلاقا ـ وهذا ضرورى عنده ـ من قـــراءة الفكر الماركسى على ضوء تطورات المجتمع الغربى الحالى ، تطورات من شأنها الحفاظ على البنيــات الاساسية للتنظيم الرأسمالى .. لقد تـــم تجاوز غولدمان لمواقفه السابقــة ، كما يلاحظ ذلك بحق P.V. Zima في كتابــه «غولدمان : جــدل المحايثة» (33) ، في الابحاث الفلسفيـــة

---

32) Pierre. V. Zima : **La Mise en scène de la dialèctique** P. 159 in «le Structuralisme génétique» op. cité.

33) P. V. Zima : Goldman : Dialictique de l'immanence. Psychothèque. Ed. Universitaires Paris 1973 P. 30.

الاولى التى ركز فيها على ان البروليتارية هى الطبقة الوحيدة التى تتجه نحو القضاء على القمع وتحقيق مجتمع لا طبقى ، الى موقف ثان يركز فيه على أن البروليتارية قد ادمجت داخل المجتمع الغربى ، وان الوضع الجديد خلق بروليتارية جديدة تحمل امكانيات تغييرية وثورية من نوع جديد لتحقيق قيم انسانية جديدة ، وتحقيق التسيير الذاتى الذى لا يتطابق مع النظام السطالينى والرأسمالى لانه (التسيير الذاتى) يعوض الوضع البيروقراطى والتكنوقراطى بمبادرة وتسيير جمعى ومسؤول وهادف .. ان هذا الموقف الثانى يرتكز على ان بعض مواقف ماركس ، وبعده لوكاش ، قد تم ، بل ويجب تجاوزها حاليا نظرا للتطورات التى تحققت الآن مثل موقفه من سياسة الافقار la Paupérisation المستمر لان وضع الافقار قد تجاوزته الاحداث عن طريق آليات الادماج والرفع من المستوى المعيشى للطبقات الفقيرة والعاملة داخل المجتمع الصناعى. ذلك الادماج الذى جاء ليتم تطور المجتمع الغربى من مرحلة الرأسمالية الليبرالية (حتى سنة 1910) الى مرحلة رأسمالية الازمة (التى تميزت بازمات اهمها : الحرب العالمية الاولى ، الثورة الروسية ، ازمة 1929 ، النظام الفاشى في المانيا وايطاليا ، ازمة النظام السطالينى واخيرا الحرب العالمية الثانية) . هذه المرحلة الثانية التى تم تجاوزها عن طريق التخطيط الاقتصادى الموجه وسياسة الادماج العامة والدقيقة التى خضعت اليها الطبقات العاملة ، مما ادى الى ظهور المرحلة الثالثة التى يسميها مرحلة رأسمالية التنظيم أو مجتمع الاستهلاك . هذا الاخير الذى يصعب فيه الحديث عن ثورة بروليتارية بالمفهوم الماركسى او اللينينى او روزا لوكسمبورج أو لوكاش، لان التطور الموضوعى للمجتمع الغربى وآلياته الانتاجية والاقتصادية والمؤسسية، والتطور الذاتى للطبقات والجماعات، كل ذلك يوحى بعدم صلاحية الثورة او على الاقل ، باستحالتها كما تحدث عنها ماركس مما يجعل «البحث عن توجيه ثورى للبروليتارية فى العالم اليوم مجرد وهم ، اسطورة ، ميثولوجيا» (34). ان تجاوز بعض المفاهيم الماركسية اذن تجاوز جدلى لا يفقد اصالة الفكر الماركسى ، وانما يعطيه جديته وصلاحيته ومعقوليته حاليا وبالتالى ثوريته انطلاقا من الواقع الراهن للمجتمع الغربى . وانطلاقا من هذا الاساس تكتسب مقولة التشيؤ La Réification دلالتها المنهجية واهميتها النظرية وبعدها

---

34) L.G : **Maxisme et Sciences humaines.** op. cité. P. 32.

الايديولوجى الواضح عند غولدمان ، لانها تعيد للفكر الماركسى اصالته وجدليته وتجعله يؤدى عمليا الى تجاوز المجتمع الطبقى ، مجتمع التشيؤ وطمس الشخصية الانسانية . ان التشيؤ ظاهرة عامة تميز المجتمع الغربى ، هى الخاصية الاساسية التى تطبعه بطابع وحشى عدائى لكل نزعة انسانية ثورية . وبالفعل ان «ما يميز كلمة التشيؤ هو فى الدرجة الاولى ظهور عمليات اقتصادية ، في الحياة الاجتماعية باعتبارها ظواهر مستقلة ، وعن طريق ذلك ، كمية بشكل خالص» (35) . انها ظاهرة تقوم على الرد الى الصنمى ، الى الفيتيشى ، تهدف الى طمس واخفاء كل القيم الكلية للجماعة الانسانية وابعادها من الوعى وردها الى الطابع الظاهرى والكمى للاشياء الخارجية ، اى ان ظاهرة التشيؤ التى حظيت باهتمام كبير من طرف لوكاتش ، تحيل الى وضعية «تفقد [فيها] العلاقات بين الافراد كثير من طابعها الكيفى والانسانى لكى تتغير الى مجرد علاقات كمية ، زيادة على ذلك ، ان ماهية [تلك العلاقات] باعتبارها علاقات اجتماعية وبين ـ انسانية تختفى من وعى الافراد لكى تظهر من جديد في شكل مشيأ باعتبارها خاصية طبيعية وليس نتيجة تطور صناعى وداخلى للمجتمع الرأسمالى» (36). انها اذن ظاهرة ترتبط بالظروف الاقتصادية والانتاجية العامة والخاصة للعلاقات التبادلية الكمية التى تؤدى الى غياب الوعى بالكلية «كواقع انسانى» اهم ما يميزه هو انه ليس معطى ثابت ولكن بنية دالة ترتبط بالنشاط الانسانى الذى يخلق تلك البنيات الدالة.

انها وضعية تحيل الى استبعاد واقعى لكل وظيفة ولكل مسؤولية للافراد باعتبارهم كذلك داخل الانتاج والسوق ، وعن طريق ذلك الى افراغ الوعى الفردى من كل مضمون مستقل محققا بذلك درجة كبيرة من السلبية للفرد داخل العملية الانتاجية ذاتها كعملية تخضع لقوانين العرض والطلب والتبادل ، وهنا يضيع الانسان ومع ذلك يضيع جوهره الكيفى داخل عالم يعطى لذاته صبغة طبيعية تطمس الاساس التاريخى الزمنى للممارسة الانسانية . ان الامر يتعلق ب «تطبيع» مجتمع الاستهلاك وبالتالى بتخليد بنياته الاساسية وطمس الحركة التاريخية

35) L.G : **Recherches dialictiques P. 86.** op, ciét,

36) L.G : **Marxisme et Sciences humaines.** P. 33. op. cité.
voir aussi : Recherches dialictiques. P. 71

التى ترتكز على مفهوم كيفى للزمن .. انه داخل هذا العالم المقنن بشكل دقيق تنفصل «الخاصيات النفسانية» عن الانسان وتتموضع خارج ذاته، مما يحيل الى وضعية اغتراب الفرد ، العامل داخل بنية الانتاج البضائعى الرأسمالى . ان آليات الانتاج والادماج والتوجيه الاقتصادى تؤدى بالفرد الى ان يفكر في ذاته تفكيرا لا انسانيا ، اى يفكر آليا : انه يعمل ويقنع بانه عامل . وهكذا يصبح الانسان امام نشاطه الخاص كشىء موضوعى مستقل عنه ويسيطر عليه بقوانين غريبة عنه .

وهنا نضطر الى التساؤل عن ما هى هذه الكلية التى اجهد غولدمان ذاته للبحث عنها وابراز المسلسل التكميمى الذى يحاول طمسها ؟ فى هذه النقطة بالضبط نتمكن من فهم موقفه الايديولوجى بشكل واضح ، كموقف بديل يحاول غولدمان (انطلاقا من لوكاش) طرحه لتجاوز هذا العالم المشيأ المادى . ولكى نفهم ذلك «الجوهر المفقود» أو تلك «الحلقة الضائعة» لابد من العودة الى ما قبل ماركس وانجلز ، الى الفكر التراجيدى للقرن 17 و 18 في العقلانية الغربية ، ذلك الفكر الذى ظهر كرد فعل ايديولوجى وفلسفى ضد العالم الرأسمالى الذى ضاعت فيه كل القيم الانسانية الكيفية بكل ابعادها التعادلية والديمقراطية كما حاول الفكر البورجوازى تحديدها في صعوده الثورى وفي نقده الانوارى لكل اشكال الفكر اللاعقلانى واللاهوتى للعصر ما قبل ـ البورجوازى .

ان غولدمان يبحث عن «كلية» داخل هذا المشروع الايديولوجى الفاشل الذى يسميه الفكر التراجيدى ، الذى عانى واقعيا وفكريا ظروف الاغتراب والانفصام الذاتى داخل عالم يسوده التناقض والتشتت . ان الفكر الغولدمانى اذن يربط نفسه بالفكر الكلاسيكى اول الامر عند باسكال وكنط وراسين ، ولذلك لا يرى ان هناك «قطيعة» بين ماركس وما قبل ماركس (وان كان مع ذلك في كتابه «ابحاث جدلية» يلح على خصوصيات الفكر الماركسى المميزة . ومع ذلك فالخصوصية لا تعنى على كل حال القطيعة) . حيث تم انتاج مقولات محتواة داخل النسق الفكرى الماركسى الجدلى مثل مفهوم الكلية .

ان هذا الفكر ـ التراجيدى يحمل قيما انسانية ، الا انه يشعر بانه لا يستطيع الوصول اليها او تحقيقها في عالم منقسم ومغلق ، عالم

مستحيل وتراجيدى يفتقد الى تلك القيم مثل المساواة والعدالة والحرية الفردية وحرية التعبير وحقوق الانسان والعقلانية وتحقيق العالمية .. الخ (37) . ان الفكر التراجيدى اذن يضع لنفسه كمثال قيما انسانية، ولكنه لا يقدم امكانية الوصول اليها (ولعل هذا ما نلحظه في البطل التراجيدى حسب غولدمان ، الذى يختلف عن البطل الاشكالى في الميدان الادبى) . انه فكر يرفض الواقع ويؤمن بقيم عليا ، ولكنه يرى فى نفس الوقت ان امكانيات ذلك التحقيق لا توجد اصلا داخل ذلك الواقع المأزوم المرفوض المحطم Dégradé . ولذلك ان رفض الفكر التراجيدى للواقع رفض تشاؤمى يقوم على جدل متعالى ، جدل الذات المتعالية التى تشد نفسها الى عوالم قيمية اخرى ، انه فكر يعيش على مستوى المشروع ـ المثال حيث تسود قيم التعالى . ان المثال التراجيدى اذن نموذج يشد نفسه بكلية غيرية خارجية . وهنا يسجل غولدمان اهمية الفكر الماركسى ، هذا الفكر الذى استطاع تحديد جذور التجاوز الفعلى للواقع المأزوم داخل الكلية ذاتها لا خارجها . انه في نفس الوقت تجاوز للمشروع التراجيدى ذاته ينتقه من مجال التراجيديا الى مجال الدياليكتيك (كنظرية ومنهج وممارسة) ، هو تعويض للجدل المتعالى بالجدل المحايث الذى يربط ذاته بذات واقعية تحمل مكانات التغيير التاريخى . ان الرفض التراجيدى للواقع يطابق الرفض النقدى لمدرسة فرانكفورت (وهنا نفهم بوضوح التشابه بين الجدل المتعالى التراجيدى والافق الشبه ـ يوتوبى للنزعة الايروتيكية عند ماركوز) .

وبهذا يمكن القول ان الموقف النقدى هو استمرار ضمنى وغير مباشر للموقف التراجيدى فكلاهما يرفض الواقع (مع اختلاف في كيفية الرفض) وكلاهما يقع في افق مسدود ، انه رفض ذو بعد واحد كالانسان ذى البعد الواحد ، رفض يكتفى بالرفض . الرفض هو الحقيقة التى تطبع كل اختيار «نقدى» دون تحديد القوة او الذات التاريخية الداخلية التى تحمل امكانية التغيير وتحقيق ذلك الرفض واقعيا (غولدمان لا ينفى تركيز ماركوز على اهمية دول العالم الثالث ، ولكنه مبدأ خارجى للثورة في اعتقاد غولدمان . ولعل هذا ما جعل غولدمان يرفض الموقف التراجيدى والموقف النقدى لان كلاهما مشروع فاشل وسلبى بشكل يطمس جوهر

37) L.G : **Marxisme et Sciences humainse** op. cité. P. 288.

الجدل وهو المحايثــة L'Immanence . الجدل في نظر ادورنــو Adorno هو الوعــى الدقيق باللاهوية La non-Identité ، اى ادراك ما هو غير ذاتــى اى غير داخلى ومحايث . انه مغامــرة النفى المطلــق ، في حين ان الجـدل الحقيقى في نظـر غولدمــان هو الذى يربــط ذاته بكليــة الواقع التاريخى ، ويــدوات كلية تحــاول من الداخل تجاوز الانفصام الاجتماعى (التشيــؤ) وتحقيق تجمــع انسانى يعتبر استعــادة حيــة ونوعيــة جديدة للمثــال الكانطــى ــ الباسكالى الكلاسيكى . وهنا نتساءل : الا يعنى هــذا عــودة تراجعيــة الى الوعــى التراجيــدى ؟ ان الامر لا يتعلــق فى نظــر غولدمــان بعــودة لان كل من لوكــاش وماركس قد حققا ذلـــك التجاوز لانــه اذا كان الفكــر التراجيــدى يعطى اولوية للكل على الاجزاء، للمثــال على الواقع ، فان الفكــر الماركسى يبحث عموما عن العلاقــــة الجدليــة المتبادلة بين الكــل واجزائه ، بين الواقعى والممكن . ان الهدف الايديولوجى عند غولدمان هو تجاوز الواقع الحالى المشيــأ من الداخــل من اجل تحقيق «تجمــع انسانى اصيل وواعى بقيمة الكلية المتحررة مــن تلــك العوائق الكبــرى التى تتمثل في الفقر والاستغلال (38) .. فكيــف يتــم ذلك التجــاوز ؟

لقــد سبــق ان قلنــا ان غولدمــان يعتبــر ان التفكيــر فــى مشــروع ثــورى بروليتــارى بالمفهــوم اللوكاشـــى او الماركسى اللينينى او حتى بمفهــوم روزا لوكسمبــورج (التى تركــز على عفويــة الحركــة العمالية في التغيير من خــلال مقولــة الاضراب الشامل) في الظروف الحالية للمجتمــع الغربى ، تفكير وهمــى ويوتوبــى ، لان الطبقــة العاملة التــى تكلم عنهــا أؤلائك قــد اختلــف وضعها حاليا واصبحنا امــام طبقـــــة عاملــة جديدة تتكــون من عمــال مؤهلين يعملون في قطاعات انتاجيـــــة متقدمــة ، ومختصين يزداد عددهم والذين سينتهــون بسبب التقدم فى نظــره ، الاقتصادى والاجتماعى الى رفض راسماليــة المؤسسات وتحقيق ديمقراطية اقتصادية واقعية تقــوم على مبــدأ التسيير الذاتى للمؤسسات الاجتماعيــة . ولكن اذا كان غولدمــان يرفض الثــورة بالمفهوم الماركسى الكلاسيكى ، فكيف تتم استراتيجية التغيير ؟ يجيب غولدمان : «فـــى

38) Ibid, P. 303.

المجتمعات الرأسمالية الغربية ، البرنامج الوحيد الواقعي الذى له حظوظ في النجاح اليوم هو برنامج الاصلاحات البنيوية

. (39) " Les Réformes de Structures

ان الامـر يتعلق باصلاحات ، باستراتيجية خاصه هي فعل التغيير البنيوى ، اى تغيير البنيات الاقتصادية والاجتماعية . وهنا نفهم التمييز الذى يقيمه غولدمان بين هذه الاصلاحية الثورية وبين اصلاحية من نوع خاص يطلق عليها : الاصلاحية الرجعية أو المحافظة. هذه الاخيرة التى تهدف في نظره الى اصلاح المجتمع الغربى ، ولكن لا عن طريق التغير الكلى الكامل ، وانما اصلاحية تهدف الى الاحتفاظ على البنيات الاساسية للمجتمع الرأسمالى . في حين ان الاصلاحية الثورية تستهدف التغيير الكامل الراديكالى عن طريق المؤسسات العمالية والنقابية والتخطيط العلمى مع عدم نسيان الوعى الصحيح للطبقة العاملة الجديدة .

ولكن ما هى «ماهية» ذلك المجتمع او التجمع الانسانى ؟ انه تجمع يجمع بين ايجابيات كل المجتمعات السابقة ، اى بين :

أ ـ غياب الطبقات كما هو الشأن في المجتمع البدائى .

ب ـ العلاقات الكيفية بين الافراد من جهة ، وبين الافراد والطبيعة التى تميز المجتمعات ما قبل الرأسمالية من جهة أخرى .

ج ـ العقلانية التى حققها المجتمع الرأسمالى ، والقيم العالمية الانسانية التى نادى بها في مراحله الثورية الاولى (40) .

انه اخيرا تجمع يهدف الى الجمع بين ضرورة وجود السوق التبادلية ، ولكن مع استبعاد الملكية الخاصة (وهذا ما يراه قد تحقق في المجتمع اليوغوزلافى) . ويحق لنا ان نتساءل في النهاية : الا يعنى هذا السقوط في انتقائية تاريخية وايديولوجية ، انتقائية من شأنها ان تنعكس بشكل سلبى على موقفه المعرفى والنظرى ؟

على كل حال اننا الآن امام موقف انسانى يحاول انقاذ الانسان من الحالة الراهنة التى تحاول «خنق شخصيته» ، ازاء موقف

39) Ibid. P. 298.

40) Ibid. P. 289.

يركز على أن «الافــراد داخل مجموعة من العلاقات المبنية وبوعى مبنى ، ونشــاط مبنى ايضــا ، هم الذين يصنعون الاحداث التاريخية (...) ، الذين يخلقــون اللغــة داخل البراكسيــس المبينــة بشكل دقيق (...) . ان الافــراد هم الذين ، داخل علاقات انسانية ذات بنية دالــة محــددة، يعملــون ويغيرون الواقــع (...) وهذه العلاقات الانتاجية . ان البنيات في اشكالها المتعددة ليست سوى مظهرا للعلاقات الانسانية» (41) .

ان هذه النزعة الانسانية سوف تنعكس بشكل او بآخــــر على تحديداته النظرية لاغلب المفاهيم التى يتعامل بها مع المشكل المعرفــــى والمنهجى للعلــوم الانسانية ، بل وعلى اتجاهه النظرى ايضا . انها نزعة تؤطــر اشكاليتــه تاطيرا خاصا يميزه عن اغلب المواقف المعرفية الاخــرى في مجــال العلــوم الانسانية كما رأينــا سابقا . ولعل تحليل الشبكــة المفاهيمية الغلولدمانية يتطلب الاخذ بعين الاعتبار هذه النزعة . وبالفعل بامكاننــا الآن فهم ذلك التلازم بين الذات والموضوع ، وفهم الــــذات الكليــة ، والتكون التاريخى ، وفهم الكلية داخل هذا الاطــار الاشكالــى الخاص . وهذا يعنى بشكل خاص انه لا ينبغى الحكم بشكل عام علــى هذه النزعــة الا بعدا ستعراض انعكاساتها وجهازها المفاهيمى علـــى اعتبار ان كل حكم يقتضى ضرورة ابــراز الاشكالية التى يندمج فيها بكل ابعادها وجوانبهــا . ولعل هذا ما يتعذر علينا الآن ما دمنا لم نعرض الا للاسس العامــة لموقــف غولدمــان ...

(يتبـــــع)

41) **Epistemologie et philosophie politique.** op. cité P. 150.

مسرح الاكواريوم

بقلم : أ. ل. لكوست

ترجمة : حسن المنيعي

يعد مسرح الأكواريوم امتدادا لفرقة جامعية تأسست في حي «أولم» بباريس سنة 1964 ـ وذلك على يد مجموعة من طلبــة دار المدرسين ـ ثــم اختفت بعد ذلك سنة 1969 نتيجة اندماج أفرادها في الحياة المدنية. ومن جملة المبادئ الاساسية التي كانت تخضع لها هذه الفرقة اعــداد فرجات مسرحية تقوم على الارتجال انطلاقا من تخطيط قاعدي. وفي سنة 1970 بادر أربعة (أو خمسة) اعضاء من قدمائها الى تبني نفس الفكرة، ثــم كونوا جمعية للممثلين الاحترافيين من شباب «المجمعي» للابداع.

ورغم انعدام الامكانيات المادية، وعدم توفرهم على بناية مسرحية، فقد استطاعت الفرقة ان تحقق وجودها، حيث امكن لها بعد مرور سنتين ان تحرز اول نجاح فني لمسرحيتها «تجار المدينه» التي يعتبر موضوعها تجسيدا حيا للنضالات التي رافقت مشكلة السكن والتي عرفــت صــدى كبيرا في الاحياء التي خضعت لعمليات الاصلاح في البناء. لقد كانت هذه المشكلة وليدة مبادرة الاخوان «طنبان» ـ من رجال الابنــاك ـ الذيــن قرروا القيام بعملية عقارية ضخمة في حي «المجزر». ورغم انهم استعملوا لذلك الوسائل القانونية واللاقانونيه منها لطرد السكان، فقد انتصروا عليهم في الاخير رغم المقاومة العنيفة. «وهكذا أمكن للمضاربين أن يشيدوا العديد من القلاع وأن يكسبوا الاموال الطائلة».

وكتتويج للنجاح الاول الذى عرفته الفرقة 6 فقد عمدت في نفس السنة (شتنبر 1972) الى تحقيق استقرارها النهائى بعد أن تنازل لها الفنان «جان لوي بارو» عن بناية لمقاطعة «فانسين». وخلال ثلاثة أشهر كاملة كان الممثلون، والمنشطون، والفنيون قد تحولوا الى عمال يمارسون أشغال البناء، والنجارة، وصناعة الكهرباء، كما امكن لهم ان يشيدوا مسرحهم في مكان صعب بعيد عن كل ابتكار فنى، اذ كان هذا المكان عبارة عن سقيفة لا شكل لها، كانت تقوم داخل مصنع توقف عن العمل.. وكانت المعجزة حيث أخذ الجمهور يتراود كل سنة على هذا المسرح، كما كان أتباعه يشاهدون الفرجات تلو الاخرى رغم الوحل الذي يملو ساحته، وكذا صلابة الكراسي الخشبية. ولكنهم كانوا مع ذلك ينتعشون بحرارة هذا المسرح الجديد الذي يعبر بعمق كبير عن اندفاعات وتراجعات السبعينات، كما يقدم صورة عن أحوالهم التى يصعب تقبلها احيانا، ذلك «أن مسرح الاكواريوم يسعى الى قص الحاضر دون بهرجة او تعاظم، وانما بطريقة صائبة وظريفة لانه يريد ان يكون شهادة على الواقع السياسي والاجتماعى لفرنسا المعاصرة».

لذلك يكفى ان نتذكر الاعمال المسرحية التالية لنتأكد من هذا الهدف. ففي سنة 1976 ـ 1977 قدمت الفرقة مسرحية تحت عنوان «القمر اليامع يحتضن بين ذراعيه القمر العجوز خلال ليلة كاملة»، وقد كان الممثلون يقصون في هذا العمل صراع اربع مؤسسات مختلفة كما عاينوه وشاهدوه عن قرب خلال ساعة بنزاء التى انحدت بشكل تحرك جماعي ومبادرة عامة ترمى الى اشاعة الشيء على أفراد الشعب. أما الصراع فقد كان يجري بين القديم والجديد، بين الماضى والمستقبل، وأخيرا بين القمر اليافع والقمر العجوز.

وفي سنة 1798 أعدت مجموعة الاكواريوم مسرحية «اخت شكسبير» التى تتناول عراك جيلين من النساء (الجدات بثيابهن السوداء، والعروسات بفساتينهن البيضاء) حول خدم ورد في حوار ابري مع بوراز شميس في بيت مجهول، وتبدو مقسمة بين اولادها، وزوجها، ورغباتها.

وهناك اعمال اخرى قدمتها الفرقة نذكر منها مسرحية «اجتماع جد عادي للأساتذة» التى تفضح من خلال وثيقة حقيقية سير اعمال المؤسسة التربوية.

المساواتية وتعاقب المهام

ان مسرح الأكواريومم هو عبارة عن تنظيم «مجمعي» لابداع الفنى. وهو ليس بالتالى تجمعا بالمعنى الذى تبدو فيه الحياة الفردية منفصلة

عن العمل. ذلك أن الفرقة ستحاول، بتوجيه من الثورة الثقافية، اقحام مفهوم المساواتية وتعاقب المهام على مستوى الممارسة، كما أنها ستضحى بجزء من طاقتها في الحركة العامة. على أن هذه المبادئ الكبرى كانت تستجيب في الغالب لحاجيات اقتصادية أكثر مما تستجيب لرغبة ايديولوجية. فلقد عوض مفهوم التطوع ـ الذي كانت تمارسه في البداية ـ أسلوب من العمل أكثر مرونة. ومن ثم فان رفض انقسام العمل كان يبدو مجرد تصور طوباوى لم يتمكن من الصمود أمام المتطلبات اليومية. أما المهام الادارية فقد كانت جد أخاذة بحيث لا يستطيع أصحابها الشاركة في الابداع بنفس الطريقة التى يشارك بها الممثلون. وكذلك الامر بالنسبة للفنيين الذين تشغلهم الفرجة التى تقدمها الفرقة. وأيا كان، فان «الديمقراطية الداخلية لا تبدو اليوم متراجعة في نطاق ممارسات مسرح الأكواريوم، ولكنها أخذت شكلا آخر أقل منهجية حيث لم تعد المبادرات العامة كثيرة، كما أنها أصبحت تغطى حيزا زمنيا قصيرا. وهذا، فيما يبدو، من جملة الاسباب التى أدت على الخصوص الى بلورة التطورات التى حققها كل فرد على مستوى معرفه الامتيازات، والحجج العادية للأعضاء الآخرين، وبالتالى فانه لم يعد من اللائق اجترار بعض المعارضات مرة ثانية.

وبصفة أكثر عمومية فان مسرح الاكواريوم قد أدرك بعمق القيمة التى تنبع من تباين أفراده، في حين ان السنوات الاولى كانت تؤكد بالاحرى على الصعوبة التى يقوم عليها هذا التباين. وهكذا فقد كان يجب اقناع الآخر، بل واكثر من ذلك فان الامر يتعلق اليوم بوضع الثقة فيه، مادام الماضى قد أبان عن امكانية العمل مع الآخر رغم المفارقات او بسببها.

وتبقى قضية أخرى وهى رفض البنية التدريجية المرتبطة بالمسرح والتى تحدد الفوارق في المهام من المخرج المسرحي الى الآلاتى، اذ ان هناك رغبة قوية تدفع كل فرد من المجموعة الى التعبير عن رأيه والقيام بمسؤولياته. وفي هذا الصدد يمكن ذكر اسم «جاك نيشى» كمثال يفخر به مسرح الاكواريوم. لقد توقف هذا الفنان عن العمل منذ سنتين، ومع انه يعتبر المؤسس الاول للفرقة فانه لا يزال يساير نشاطها دون أن يتحمل مسؤولية العروض التى أصبحت اليوم منوطة بثلاثة أعضاء استطاعوا ان ينجزوا مسرحية من طراز «اجتماع جد عادى للاساتذة» وغيرها من الفرجات التي لا زالت في طور الاعداد. ان هذا السلوك يعد أمرا نادرا بالنسبة لفرقة مسرحية على أساس أنه لا يأخذ أحيانا مكان رئيسه الا عضو لا عدة أعضاء.

التحقيق هو قاعدة الانطلاق :

لا يقوم اعداد الفرجة على خطة مسبقة أو منهجية منقلصة، وانما يعتبر دوما رهانا أو اعادة طرح للمشاكل • اما عملية الابداع فانها تتم في الغالب انطلاقا من نص أو فكرة، اذ بمجرد ما توضع عدة تصاميم فان الكتابة لا تنشع الا كتجسيد استدلالي بحيث لا تكون سابقة، وانما لاحقة لخط تحرك المشخصين• وعليه فان كل ممثل يغدو محققا وباحثا كما أنه يكدس - اتفاقا - كل الآراء واحداث طبقا لمصادفاته ومطالعاته• وانطلاقا من تجميع هذه المادة، ومن التفكير الجماعي، والارتجال تتولد فرجة لا تعود لها في الغالب الا رابطة بعيدة مع الفكرة الاصلية•

ففيما يتعلق لمسرحية «تجار المدينة» قضى مسرح الاكواريوم أربعة شهور وهو يجمع الوثائق العديدة التي ترتبط بقضية الاصلاح العقاري، واتصل لهذه الغاية بمهندسين، وعلماء اجتماعيين ، وكذا مجالس السكان المطرودين، وبعد ذلك حاولت الفرقة ان توحد العناصر المتحملة لهذه المشكلة العويصة لتجعل منها حقيقة• ومن ثم فقد كان على الممثلين أن يتحرروا شيئا فشيئا من اسار الملف، وان يتناسوه ليصمموا العنان لمخيلتهم مما ادى الى خلق قصة اكثر حميمة من الشكل البسيط للواقع•

اما عن مسرحية «القمر العجوز» فان فكرة البداية كانت ترمى الى اعداد فرجة عن العمل في المصنع انطلاقا من تحقيقات قامت بها الفرقة• وبما ان ابواب المصانع العاملة كانت مغلقة، فقد كان من الواجب التوجه الى المعامل الاخرى التي كانت مفتوحة، أي التي كانت محتلة ••• ونظرا لما أفضت اليه الامور فان التمثيل العمالي انقلب الى تمثيل نضالي كما يتجلى ذلك عبر التصريح الذى فاه بـه جاك نيشي حيث قال : «لن نتحدث عن المؤسسة، وانما عن المصانع المحتلة ومنها أربعة على الخصوص حيث أقمنا زهاء أسبوعين موزعين الى اربع مجموعات• ولاول مرة فقد كنا نستمد مادة الفرجة بكثير من الواقعية• وعندما عدنا الى مسرحنا لم نكن لنقص فيما بيننا قضية النضال، وانما ما شاهدناه من أشخاص بكل تفاصيلهم وبما لديهم من طبائع وأفكار، وكذا ما احتييناه من حكاية أو موقف طارىء أو جزئيات موحية، أمـا التحقيق فلم يكن ليسعفنا الا بدلالات عابرة وبما هو زائف ومتستر• وهكذا فاننا لم نعمل على اعادة تشكيل دقيق فوق الخشبة لمشهد احتلال مصنع، ولا أن نمثل مع العمال• لا• اننا لا نمثل ما شاهدناه ! انما نمثل مع ما شاهدناه• وعليه فان الطريقة التي تم بها التحقيق في عين المكان لم تكن هي نفس الطريقة التي ينهجها علماء السلالات بالنسبة للأهالي• لقد اردنا أن نساهم في عملية الاحتلال، وفي المبادرات التي يتخذها العمال أمام نظرنا»

التمثيل بالكلمات

وبينما كان العرض يصادف نجاحا كبيرا كان مسرح الاكواريوم يعتبره مجرد فشل لانه جذب اليه جمهورا من المناضلين ومن الذين يجدون انفسهم فيما بينهم، كما انه لم يتمكن من فتح الحوار مع الحركة العمالية. وبالتالي فقد اتهمت المناضلات هذا المسرح بمناهضتها ، كما رفضت التعاون معه : الشيء الذي دفع الفرقة الى مناقشة العرض السابق عندما قامت باعداد مسرحية «أخت شكسبير» التي لم تعمل فيها على اظهار كفاح المناضلات في الحركة النسوية، وانما حاولت ان تؤطر في نطاقها نساء عاديات قصد استقطاب جمهور مغاير. وبما ان فكرة تحضير فرجة عن النساء حديث تبدو رائجة، فقد كان من الصعب تحقيقها، لكن العنصر المعبر لها كان مصدره اكتشاف حديث «امرأة توجد في بيتها على الرغم منها» سبق تدوينه على آلة التسجيل انطلاقا من نص اطروحة في علم النفس.

وهكذا لجأ مسرح الاكواريوم الى حديث تلك المرأة، ثم مثل معها كما يمثل مع احدى اللوازم المسرحية. وفي هذا المجال نرى احد اعضاء الفرقة (جاك نيشي) يوضح خطوط هذه المبادرة كما يلي : «لم نعد حاملين لاقوالها، وانما كلمتها هي التي كانت تحملنا وتوجه تمثيلنا، وتغدو بالنسبة الينا منطلقا بل وميدانا للبحث والتجريب. كنا نساير مجرى الكلمات، ونكتشف عن اللامنطوق، ونلاحظ الترهات والاقوال المتكررة او المرفوقة بأدلة. وكنا نضيف ـ استطرادا ـ الى هذا النص بعض النصوص النسوية الاخرى. وفجأة كان يصل سمعنا صوت محموم لامرأة مناضلة من القرن الماضي، وكذا سخرية فرجينيا وولف المؤثرة. كما كانت امرأة اليوم تستدعي من بعيد نساء ينتمين الى حقبة أخرى وعصر آخر»

وهكذا فقد أمست الوثيقة الاصلية مطعمة بمناقشات مع مجموعات نسوية وبلقطات ارتجالية كان يؤديها الممثلون بكيفية يتداخل فيها الواقع والخيال.

مسرح النص

لقد كان اعداد مسرحية «اجتماع عادي للأساتذة» مخالفا لما سبق أن أنجزته الفرقة من أعمال درامية على أساس المنطلق في هذه المرة كان ينحصر في وجود نص كامل ينجلي في شكل تسجيل لوقائع اجتماع عادي للأساتذة كان قد أنجزه واحد منهم بعد ان دس خفية في محفظته آلة التسجيل. وعليه فقد كان من اللازم احترام نص أصلي لا يمكن عرضه بكل بساطة، على اساس انه لم يكتب للمسرح. أما عملية الخلق الفنى

كانت تتطلب أولا ابراز قيمة النص ثم مسرحته انطلاقا من اللامنطوق. وبمرور أسبوع تلو الآخر كان الممثلون يتخيلـون سلـوك الشخـوص، ويحاولون فضح دورهم المؤسسي عن طريق اعتبار الاستاذ مجرد كائن عادي يعيش، ويأكل، ويشرب، ويحب، ويكره، وهذا عن طريق طـرح تداخل بين الأنـا الحقيقي والشخصية المركبة في علاقتها مع المؤسسة. وهكذا فقد كان يحدث توازن دائم بين الخيال والواقع.

وشيئا فشيئا أمكن لهم خلق شخوص خيالية تشبه بشكل غريب الشخوص الحقيقيين. كما ابتكروا مجموعة من المواقف اندست بـين ثغرات النص، وعملت على ابراز ابعاده الدرامية والتركيز على سخـافة الاجتماع وطابعه السريالي، بحيث كنا نرى الأساتذة وهم يطبخـون شريحة لحم أو ينامون ويرقصون، بينما كان المدير يسقي بالماء مسكبة القنبيط.. ومن ثم فقد اقتحمت الاجتماع كل عناصر هذه الحياة اليومية، ووحدت ايقاع الفرجة.

العلاقـة مع الجمهور

يتوفر مسرح الأكواريوم على جمهور مخلص، ولكنه يطرح الاشكالية التالية وهو أن جل افراده لا يخرجون في الغالب عن دائرة من اقتنعـوا مسبقا بتبعية المناضلين أو المنـاضلين السـابقين. لذا فان الفـرق المسرحية ـ بما في ذلك مسرح الأكواريوم ـ لا تجد اليوم حلا لمشكلـة الحصول على جمهور مغاير. ذلك أنه لم يعد في الامكان تقديم العروض في المؤسسات الصناعية ولا في الأحياء لاختفاء حركات الشباب الشيوعي. اذن ما العمل ؟ ان محاولة جلب صنف آخر من المتفرجين عن طريق المراكز التربوية لا يعد امرا سهلا. فاذا لـم يعلن التليفزيون عن الفرجـة فـان التذاكر لا تباع. ومن هنا، فان دور هذا الجهاز يكتسي أهمية بالغـة على مستوى اختيار العروض. وبما أنه يركز على مجموعة ضئيلة من الافلام والمسرحيات، فان الجمهور يظل متقوقعا في نطاق اختيار ضيق.

أما جريدة «لموند» فانها تلعب كذلك دورا فعالا مادام أنه بامكان النقاد العاملين بها أن يوجهوا أحكامهم اما لصالح الفرجة أو ضـدهـا. فان سذاجة الجمهور تعد احدى القضايا المحيرة في هذا الجانب.

وعلاوة على ذلك، فان من جملة الصعوبات التي يعاني منها مسرح الأكواريوم في علاقته مع الجمهور ابتعاد الافراد عن كل محاولة ترمي الى طرح المشاكل كما حدث بالنسبة للنقابات ساعة تقديم مسرحية «القمر اليانع...». فبقدر ما كانت الفرجة تحث على مساءلتهم بقدر ما كـانوا ينكمشون على انفسهم. وكذلك الامر بالنسبة لمسرحية «اجتماع الاساتذة»

التى أثارت بدورها ردود فعل لدى بعض المدرسين حيث ارتـأوا انهـا لا تعالج الا حالة استثنائية ومضخمة لا علاقة لها بالواقع. والحقيقة أنهم يرفضون الرسم الكاريكاتوري لاوضاعهم وذلك لتجنب طرح التسـاؤلات الضرورية.

وتبعا لذلك فان أعضاء الاكواريوم يرفضون صفة «المنـاضلين» ، ويفضلون بدلها تسمية «محترفى المسرح» وكذا كلمة «مجمعى». وفي نطاق هذا المبدأ نراهم يمارسون مسرحا شهوديا لا يسعى الى اقتراح الحلول للمشاكل أو الى تناول الموضوع في شموليته : الشيء الذى جعلهم يبتعدون عن تاطير قضية صراع النساء في مسرحية «أخت شكسبير»، وعدم نقد النظام التعليمى في «اجتماع الأساتذة»، في حين نراهم يسـارعـون الى تنظيم المناقشات كلما رغب الجمهور في ذلك .

وأخيرا، فاذا كانت أعمال هذا المسرح تتناول القضايا الانية، فان مستقبله يظل غامضا. وبما أن وظيفته تجعل منه مجـرد شـاهـد على الحاضر، فانه يعانى اليوم انتكاسات عديدة ترتبط بالاوضاع السياسية القائمة، وبانقسام اليسار في فرنسا، وكذا بالمشاكل الدوليـة وافـلاس الأنظمة. لذا فان هذه الحالة تتجلى في الفرجات الأخيرة التى لـم تعـد توجه اهتمامها في الغالب الا للجانب الجمالى في الموضوع.

عن مجلة «بارتى/برى» عدد 30 سنة 1981

نمذجة الواقع الملموس

في رواية «جزيرة العين»

أحمد العروسي

[«ما يجعل الانسان يبدو كائنا غريبا أمام الناس العاديين :

الجنون بشيء، أي شيء» •

زندهايروح ـ من كتابه : طوق الهلاك•]

الضلع والجزيرة : ص 47

(1)

بدءا، نقول بأن هذه المقاربة لتجربة الروائي المغربي الميلودي شغموم لا تدعى لنفسها الشمول والالمام المقنع، وانما تقف عند حدود الخطاطية لسببين هما :

أ ـ أن التجربة هذه لم تتسع بعد، لتصبح مسافة بين ماض ومستقبل• وانما هي مبتدأ لم يعانق خبره حتى الان، وهي ايضا «حصاة بسيطة وسط حصى لا تتعدى في مجموعها الثلاثين» تفتقر الى النضج والعمق (الا القليل منها)• بمعنى اخر، أن «الضلع »، والجزيرة» كعمل لا يمكنه بأية حال أن يسعفنا على اصدار أحكام أو اتخاذ موقف

معين من الروائى، فهو مطلع القصيد/بداية المشروع الابداعى (الروائى) الذى يؤسس له شغموم بمجموعة من الاسس لعل أبرزها أن «يجعل الادب وسيلة معرفة، أي جعل الادب يشارك في جانب الوعى الاجتماعى وتطور الوجدان المغربى»، وأن يعرف كذلك «الحدود بين الادب والايديولوجيا، فالادب لا يمكنه أن يكون معرفة الا بمعرفة الحدود الفاصلة بينه وبين الايديولوجيا. بل ليس من مصلحة الادب أن يتخلص من الايديولوجيا لانها توجهه». واذن فالجهل بهذه الحدود الفاصلة بين القطبين : الادب والايديولوجيا يفقد العمل الادبى (الروائى هنا) حرارته وأدبيته.

ب ـ وكذلك، لان الروايه كجنس ادبى قائم بذاته يطمح لان يعبر عن تناقضات المجتمع بأسره ويكشف عن بنياته الاساسيه والعناصر الجوهريه المتحكمه في تطوره وعلائقه المختلفة ، لم تستطع (ولن تستطيع في اطار هذا الركام «الكمى»/ اللاوعى) ان تسعفنا على كتابة نقدية سليمة في بلادنا. اذ منذ صدور اول رواية مغربية على شكل سيرة ذاتيه في الاربعينات حتى الآن، لا نجد الا فئة قليلة من الاعمال الروائية التى تقنع بنضج أصحابها وجدة موضوعاتها ونجاح اشكالها ، وتقنياتها. أما ما عدا تلك الفئة (والتى لا تتجاوز في الغالب خمسة نماذج) فان ما نزال السوق الثقافية المغربية يترك لدينا انطباعا، صادقا ومعقولا، وهو «ان أصحابها خبوا بدافع المحاكاة الحرفيه لبعض النماذج الروائية المتجاوزة، وجعلوا من وقائع حياتهم ومحيطهم الضيق، معينا لهذه المحاولات التى لا نظلمها اذا قلنا أنها «واقعية مدرسيه» تذكرنا بالموضوعات الانشائية التى كنا نكتبها في الاقسام الثانوية» (محمد برادة) وعليه فشغموم منخرط في عملية ابداع جماعية ينخرط فيها كتاب آخرون أيضا وبالتالى فهو بين فكى الملزمة الشرطية التى يوجد فيها غيره ممن يقتربون منه في القيم الاساسية للكتابة أدبية مغربية جديدة ومتميزة.

ومهما يكن لا بأس ان نقارب هذا الروائى الشاب الذي من سوء حظه ـ على ما يبدو ـ لم يحظ من طرف النقاد في المغرب بعناية فى مستوى عطاءاته وجهوده بنفس الحجم. على الاقل، الذي حظى به فى المشرق ... ونستثنى هنا الدراسة القيمة التى قدمها الاستاذ أحمد بوزفور عن الرواية الاولى في الكتاب (جزيرة العين) في نادي اتحاد كتاب المغرب .

سنقف نحن هنا، في هذه الخطاطة، على الرواية الاولى / جزيرة العين، لانه ليس هناك ما يبرر ان يجمع كل من يبحث الكتاب نقديا بين الروايتين معا في خطاطة أو بحث نقدي. صحيح ان الكتاب متضمن للروايتين معا (جزيرة العين + ضلع في حالة الامكان) ولكنه ليس بمقدوره ان يوحد بينهما في التقنيات والاشكال وطرق التناول والتعامل التى نهجها شغموم في روايتيه هاتين، واللتان يختلفان بالضرورة في كل شيء الا في الرؤية والخلاصات.

(2)

فلماذا اذن «جـزيرة» العين» ؟

عمـا يريد الميلودي أن يتحدث لنـا في هذا المكان المتخيل ؟

انه، بلا شك، يحاول أن يتلمس الطريق ـ من خلال شخصيـه معطوبة اجتماعيا، عانت حرمانا مزدوجا : طبقي/ذاتـي ـ ـتعبير عن بعض ملامح الواقع المعيش ومقاربه بعض نقائصـه. وهـذا التلمس، وهذا التعبير لا يكشفان عن ملامح واضحة للحظة زمنيه معينة يمكـن ان نموضع فيها الرواية، ولكن هذا لا يعنى أبـدا أن «**موضعة النص في سياق زمنى محدد غير ممكنة**» (صدوق نور الدين) بل على العكـس من ذلك، نجد هذه الموضعة ممكنة ولا نستعصي اذا ما تفحصنا حقيقـــه الشخصيات التى تتحرك في انوعاء الروائى، فهى ليست بعيدة عنا لا من حيث الزمان ولا المكان كذلك... وانما قريبة تلبى حاجه الناقد المحدق في نوعيتها ووعيها وأساليب تحركها وفعاليتها داخل المجتمع، وبخاصة الشخصيه المحورية (زند ماريوح) التى قفزت/أو تقفز يوميا من المراتب الدنيا الى أعلى الجلسات المريحة :

[... ــــ معلم ــــ نقابى بسيط ــــ متخصص في تكسير اضرابات العمال ــــ رزير يطلب منه العمال (أصدقـاء الامـس القريب) تلبيـة بعض مطـالبهم ... الخ.] لتصبح مثار اهتمام العموم وسخريتهـم، وموضوعا حيويا لتنكيتاتهم الساحرة «وبالمناسبة ـ تقول زوجته ظهاذر ـ هل تعرف عدد النكت التى ألفت حولك ؟ (....) انها نكت تبكينا ، تعذبنا، وأنت لست هنا، أنت مجرد كركوزة تتباهى بأنها من خشب، فولاذي». (الكتاب : ص 22/23). أليست هذه الشخصية، مثلا، تعيش

معنا يوميا ؟ فتسمعها عبر الاثير ونراها على الشاشة. والترقية الصدفوية السريعة، ألا تعنى بالنسبة لاقرب فترة زمنية منا شيا، خاصة ما تعلق فيها ـ الفترة ـ بالاطار النقابي ببلادنا ؟ ان شغموم يدرك عمن يتحدث، وان بدا لنا أنه يحاول التحدث عن الاشمل الاعم من خلال اضافة بعض الملامح او اسقاطها على زندهاريوح (على الرغم منه) لاخفاء المقصود بالذات ـ والذي ليس هدفا بطبيعة الحال ـ تجنبا لتجابه موشوم. ثم يتخوف شغموم، مرة، في نهاية مقال له حلل فيه العلاقة بين الممارسة الثقافية والمضامين الجهنمية للتعليم بالمغرب على قوته اليومي ؟ (المحرر الثقافي") / السلسلة الجديدة).

هناك اذن مقاربة لمحطة تاريخية من أهم محطات التاريخ المغربي الحديث أفرزت أسماء جديدة، ووجوها جديدة في سماء السياسة «الوطنية» انتهى حبها للناس (وبالضبط للعمال) كراهية، كما انتهى حب هؤلاء لهذه الوجوه والاسماء كراهية. يقول شغموم : «حدثنا السيد زندهاريوح في حالات سكره قال : «كل شيء بدأ بالحب. ثم بدأ الغضب. واخيرا الكراهية والخوف. انتهى حبي للناس كراهية، وحبهم لي كراهية، والكراهية لا يمكن أن تعيش بدون خوف». (الكتاب : ص 12). وهذا لا يعني أن شغموم يؤرخ لواقع معين او يريد لروايته أن تكون تاريخية. لكنه يستعين فقط بالتاريخ ليعري الواقع الذي يعيشه، ويفكك بنياته ، ويفتت جسده الملون/المتعدد. كما انه ـ وهو «يتوسل» التاريخ أداة، لا يقوم بعملية تسجيل وتوثيق للواقع المعيش. العمل الروائي هنا لا يموه التاريخ بالروائية كما انه لا يغمط الرواية عن طريق الالتقاط التاريخي.

(4)

سنسلك، لطرح هذه المواصفات، سبيل المسح التاريخي السريع معتبرين (مؤقتا) انه اسقاط منا على الرواية حتى نستعرض مختلف بنياتها، الرئيسية والثانوية، ونربط بينها في النهاية لنضع اليد على الخيط الجوهري الذي يحركها ويتحكم فيها، وبالتالي تحضر القناعة ويغيب «الاسقاط».

تبدأ هذه اللحظة من منتصف الستينات، وتشتد خطوطها الواضحة مع بداية السبعينات، فانطلاقا من أحداث يوليوز 71 المعروفة ستتميز

الساحة الوطنية بوضعية سياسية ونقابية بشكل خاص خطيرة تجلت، على الخصوص، في حملات القمع على الحركة التقدمية والمحاكمات السياسية والتهديدات والمضايقات اليومية والمؤامرات المعتمدة أساسا على وسائل الاغراء والترغيب. وفي المقابل، عززت هذه الممارسات القمعية عزيمة الجماهير واذكت وعي الشباب الذي قدر مهامه التاريخية، فانطلق يعمل لتحريك السواكن ومواجهة جهاز الحكم الخاضع لمصالح السماسرة والعملاء، خاصة حين سيفرض الحظر على المنظمة الطلابية التقدمية (ا. و. ط. م) ويتم الغاء وداديات التلاميذ.

هذه الجدلية في النضال والقمع السلطوي عمقت الوعي الثوري وعممته جماهيريا، بحيث لم تستطع معها أساليب التمويه والديماغوجية أن تحول الانظار عن المشكل الحقيقي الذي طبع تلك الفترة واثر فيها تأثيرا ملموسا، ونعني به مشكل طبيعة ابرز جهاز نقابي آنذاك (ا.م.ش)، وعلاقاته بالحركة التقدمية ببلادنا. ذلك ان قادة هذا الجهاز كان لهم هدف الرجوع الى وضعية 1959 ـ 1961، وضعية الانتظار وتلافي كل مجابهة حقيقية مع الحاكمين من أجل المحافظة على «سلامة جهازهم» كاستراتيجية وكهدف، وذلك عن طريق استعمال شعار «الاستقلال النقابي» الذي كان يحمل في جوهره، وبغض النظر عن المفهوم العرضي فيه، نفيا لمبدأ الارتباط بين النضال الفعلي الملموس وبين التقوية الدائمة لاداة النضال.

من هنا وجد قادة الجهاز، وهم غرقى انتظارية مقيتة، انفسهم امام اختيارين أحلاهما مر : اما اختيار المجابهة الفعلية ضد خصوم الطبقة العاملة التاريخيين أولا، وهذا يقتضي بكل تاكيد تغيير الجهاز والطرق التنظيمية الكلاسيكية والعمل النقابي العتيق، وايجاد طريقة الاعتماد على القاعدة لتخليص المنظمة من تهديدات الخصوم «صدقاتهم» المادية التي ظلوا يمنحونها لها حتى بعد اقالة سندها الحكومي في 1961. بمعنى آخر أن هذا الاختيار يقتضي القبول بمخاطرات نضال دينامكي، ثوري يؤمن ايمانا حقيقيا بطلائعية دور الطبقة العاملة الذي لا معنى له الا في المعركة. وكل هذا بطبيعة الحال، لابد وأن يهدد مصالح هؤلاء القادة ويحرمهم من «حقهم» في أكل كتف الطبقة العاملة التي يفرضون عليها حجرا ووصاية. واما، من جهة ثانية، اختيار مواجهة الطبقة العاملة التي تعاني من انهيار في المستوى المعاشي وتحس بمدى الانعكاسات التي

تفرضها وضعية التجميد والانتظار، او على الاقل التزلف للحكم من اجل التفاوض قصد تشكيل ما سمي في المصطلح النقابي لحظتئذ بـ «الحكومة الشعبية المتمتعة بثقة الطبقة العاملة» التي تعني توقيف المواجهة التاريخية بين الحكام والمحكومين.

وحتى لا نستمر في هذا التقرير، ناتي بسرعة الى ما يهمنا فيه. ذلك ان استراتيجية «الحفاظ على الذات» التي تحدثنا عنها افلست في النهاية لان التحليل الاندفاعي/الانتهازي كان منطلقا لها، ولم يدرك بان الامور بعواقبها، وان للاحداث جدلية من المفروض ان تحترم. واكثر من ذلك، اعطت هذه الاستراتيجية للحكم ورقة رابعة لتدعيم الكيان وربح الوقت وبالتالي جعلت الجهاز يفقد انسجامه اذ بدا يفقد بعض عناصره الاساسية التي التحقت بكراسي التوجيه السياسي مباشرة، والتي سيزكيها فيما بعد لما ترسخ اقدامها في هاته الكراسي، ويحتاج هو لاعادة ماء الوجه المفتقد مع «القاعدة» التي اكل من كتفها ذات يوم.

هذا الفضاء الزمني اذن، هو الذي لامسته رواية «جزيرة العين» او على الارجح انطلقت من حيث انتهى : الكراهية بعد الحب/التموضع في العقل المضاد اجماهير بعد أيام زمان في حقل الجماهير/ الخروج من خلف متاريس المقهورين والدخول وراء متاريس القاهرين. الرواية ترصد هذا التحول بدقة من خلال لوحاتها المتواترة المتمحورة حول شخصية زندماريوح التي تتوب عنا عن كل الذين تركوا جحيم الحاكمين ليدخلوا جناتهم، وبالتالي ليدخلوا مزبلة التاريخ. وينتدبها شعموم ليعبر بوساطتها عن الكيفية التي تتم بها عملية تحول احقر نباتة الى «شجرة سامقة» لتصفى حساباتها مع كل خصومها وأعدائها القدامى والجدد :

«آه ما أجمل الحقد !

ما أجمل الانتقام الممارس بسادية لا تشبع !

ما أروع أن تصفى الارض من الخصوم والاعداء !

عندئذ يا سيدنا زندماريوح ستقضي كل أيامك ولياليك بين الشعراء الملاحين وزوجات أرباب العمل الاجانب والممثلات وعارضات الازياء الاتيات من كل أنحاء الدنيا. سيطوف الغلمان بالشراب في

مجلسك ويرتفع كل الناس في كل بيت ومتجر كتعبير يومي منهم لواجب الخضوع». (ص : 64 من الكتاب).

وباختصار، فالرواية ترصد ظاهرة الانتهازية السياسية/النقابية، وهي ـ بشهادة التاريخ ـ لم تقع لنفس مرة، بل في ظرف زمني واحد هو الذي حاولنا مسحه بسرعة فيما سبق، وعليه تكون روايتنا موضعت نفسها في سياق تاريخي معين...

ان الانتهازية التي تعني بالنسبة لمفهوم «تغليب المصالح الطبقية او المصالح الفردية او الفئوية التي هي جزء من الاولى ـ يقصد الطبقية ـ على مصالح الطبقات الاخرى» يجسدها زندهاريوح في الرواية بالارتكاز على سببين هما : أ ـ معاناته القاسية من جراء الحرمان النفسي الذي عاناه في طفولته، لما اغتصبت ذكورته وقد كان «جميلا كابناء النصارى» يأخذه رفاقه في الدوار «الى أي مكان ونعمل معك ما يعمل الرجال مع النساء. استغنينا بوجودك عن الحيوانات التي ترحل في لحظة النشوة الكبرى».(ص : 44 م.م) وب غلبة نزعة الفردية فيه على نزعة الاحتراق من اجل الاخرين وتقديم مصالحه الشخصية على مصالح الجماعة التي يرى بانه ليس فيها «شخص واحد يستحق ان تتحمل صفعة يد واحدة من جلاد وتدخل السجن او تقدم للمحاكمة» (ص : نفس م.م) ، اي التخلي عن انتمائه الطبقي وانسلاخه من الحقل الذي عليه، عمليا، والالتصاق به الى حقل آخر مضاد حيث يتقمص وعيا مزيفا ويمارس عنف الحقد ضد أصله.

(4)

فهل هذه الاعتبارات كان الروائي قاسيا مع شخصيته المحورية زندهاريوح، واستحقت منه كل ذلك الذم القاسي ؟ كان يكون مثلا استاذا لمادة دفن الجماجم بالجامعة او رئيسا لجمعية الرفق بالخبز والسكر أو عضوا في جماعة المحافظة على بنايات السجون القديمة والمقابر العتيقة، أو مستشارا بديوان رئيس الوزراء في شؤون الحلاقة وغسل الموتى بالطرق العتيقة وتعبيد الشوارع. (م.م/ص 11 ـ 12)، وكان يكون شاعرا يكتب قصيدة من الف بيت يعارض فيها قصيدة للشاعر الجاهلي (لاحظوا معي هذا الوصف السام) الملقب بالسياب (ص. 38 من م.م).

هذه السخرية المرة نحيلنا (مجرد احالة) على سخرية نيرودا في بعض قصائد من شخصيات معينة كان يحقد عليها ويكرهها ... مرانخو مثلا في قصيدة (اسبانيا في القلب) يطلبه جحيم الشاعر حيث سهر (لاحظوا معي ايضا هذا الاحتقار الممطر كالسم من منطقة السواد في القلب) من العيون التي اقتلعها خارج محاجرها. وهذه الاحالة تدفع بنا الى القول بأن شغموم، وهو يواجه «بطله» داخل العمل الروائي، لم يترك شيئا ـ شأن نيرودا في أعماله ـ يموت بين الشفاه والصوت، فكل ما من شأنه أن يساعد على اضاءة «البطل» والكشف عن وظيفته وخلفياته الايديولوجية والسياسية والثقافية توسله واستعان به، وبخاصة الشخصيات الاخرى التي جيء بها لتلعب دورا ثانويا يسعفنا على تعرية زندهاريوح من قريب أو من بعيد (ظهاذر ـ عمال الزرعة ـ المعتقلون السياسيون ـ أصدقاء أيام زمان....).

وحتى لا نغرق في التفاصيل، سنقف عند ثلاث بنيات جزئية (ثانوية) لنحاول أن نستخلص منها بعض مواقف شخصية زند الاساسية ازاء الاخرين وازاء الاشياء ، ونرصد بالتالى التحولات الطارئة في وعيه الطبقي على مدى خط سيره الانتهازي.

أ ـ بنية ظهاذر زوجة زند :

يجيء شغموم بهذه الشخصية لتنجز دورا مهما في الكشف عن جوانب وملامح مختلفة من شخص زندهاريوح. سنزعم أن هذه المخلوقة امية، الناقصة عقلا ودينا، ظهاذر، تبدو أكثر وعيا وتعقلا واستيعابا لمنطوقات زوجها ومواقفه المتخاذلة أفضل من كثير غيرها داخل الرواية، كان من المفروض أن يكونوا أكثر حظا منها في الوعي والاستيعاء (المناضلون النقابيون على سبيل المثال). انها امرأة لم تتغير من يوم جيء بها «من وراء البقرة أو النعجة أو بيت لها» رغم تغير زوجها. ومع ذلك فالزمن لم يتجاوزها كما تجاوز مثيلات لها لم يتغيرن، «فانتهين كما تنتهي بعوضة». فهي، على الاقل، ظلت خارج دائرة التجاوز والمحو لكونها ظلت ملمة بالجوهر الاقصى لممارسات زوجها زند وصبواته الذاتية.

لقد أدركت أن النساء ضائعات ، والرجال ضائعون كذلك، فكان لابد أن تسأل عن المسؤول عن هذا الضياع، وبالتالى تصل الى أن الثلاجة النقابية (سنتحدث عنها فيما بعد) هى المسؤولة. الثلاجة ذات

الدلالة الطبقية الواضحة. الثلاجه ـ الاداة/اداة التسحير وتغييب السياسة والوعي السياسي (لنتذكر مثلا شعار «التحبز» الذي عرفته الحركة النقابية في تاريخها، بالمغرب).

وقد حاولت ظهاذر أن تنقذ روحها من ان يصبح احدى الكراكيز التي تمارس العمالة النقابية من أجل ان تستوزر على القوم، حاولت ردعه عن أن يركب رأسه. قد تكون ظهاذر بهذا الموقف الصلب خائفة على مصير تغرق فيه (تجاوزها هي وانتهاء زمنها)، مرتبط بتحول وتغير زند، ولكن هذا الزعم يبقى اقل اهمية بالقياس الى وعيها بحيثيات هذا التحول ونتائجه،، تقول مخاطبة زندا : «وضعوا لك ثلاجة في بيت النقابي الحقير، ثلاجة في مركز النقابة المتآمرة . ثلاجة في كل الاجهزة العميلة. وضعوك وسط الثلاجات، فما عدت تفكر بغير لغة الثلاجات»، (م. م/ص 21).

ظهاذر اذن، تعرف ـ وهذا جد اساسي ـ بأن زوجها ليس سوى كركوزة تحركها يد خفية في مجال خاسر من أساسه، وزند يحاول ان يوهمها بأنه يعرف سر اللعب السياسي، وان الذكاء الذي يملكه ويتمتع به هو كلمة السر التي يكسب بها الرهان. هذا من جهة، اما من جهه أخرى فان ظهاذر تعرف أيضا بأن القوى الخفية المحركه لزوجها ـ الكركوزة ليست غير قوى كاذبة تمارس التضليل والترغيب ومجموع الاساليب الثلاجانية في سبيل ضمان مصالحها الطبقيه (او الفئويه أو الانانية) والحفاظ عليها. ولا يهمها نوعية الاشخاص الذين تسخرهم لهذا الامر، سواء احزنهم أو استوزرتهم. في حين يعرف زند بأنه اذ يمارس انتهازيته هذه، انما يعوض نفسه سنوات الحرمان الذاتي/ والطبقي. ومن ثم، فالكلام مع زوجته «الناقصة عقلا ودينا» مضيعة للوقت وعرقلة للطموح. لذلك ستبرتها تحكي لصديقات لها (وربما لنفسها كذلك) : «لقد تركني وخرج، وما عاد الينا منذ ذلك اليوم» (م. م/ص 23).

ب ـ بنيـة عمـال المزرعـة :

الشيء الاساس في هذه البنية هو الاسئلة الاستفزازية التي يطرحها العمال، الاسئلة التي تهمها معرفة الحقيقة وترفض القبول بكل الحقائق القائمة بغير ارادتهم، وعلى غير رؤيتهم. «ماذا يريد منا هذه المرة ؟ الانتخابات ؟ » (م.م./ص 54)، فزندهاريبوح تمكن من الوصول الى

كراسي السلطه، والعلاقة التى كانت تربطه بالمزرعة وعمال المزرعة بناءا على مقاييس وأغراض انتخابوية انتهت بانتهاء مقاييسها. فلماذا اذن، عاد يزور المزرعة ؟ الزيارة لا تدخل في مجال العلائق الانتخابوية، عندما يدرك العمال هذه الحقيقة، يفسرون الدافع لهـا بعلاقة أخرى ذاتية تربط زنـد بشيخة في المنطقة «استطاعت ان تذلـه، ان تجعـل منه حشـرة. هؤلاء الاقويـاء ـ والحديث هنا للعمال ـ ضعفاء مع الشيخات. يصبحون أطفالا، غرده في حصره شيخة جميلة تحسن الرقص والغناء وتحسن لغة القلوب» (م.م/ص54/55). وبينما تحصل القناعة لدى العمال بهـذا التفسير، نجد زند يفسر الزيارة بانها زيارة شوق وعطف ومحبة وصلة أرحام، وبمناسبة هذا اللقاء نجد زند ينعم علـى الجميع بتحويل يـوم الزيارة من يوم عمل الى يوم راحة وعطلة، على ان تؤدى لهم أجرة عنه. المهم هو الفرحة الجماعية» و «التماس بين القمة والقاعدة»، هذه الفرحة التى تجد فيها امراة من القوم مجرد ملهاة، اذ الرجل الذي يريد الانعام بأجرة «اليوم السعيد» على العمال «لو انـه ادى لنـا اجرة الشهر الماضي لاعفيناه من أجرة هذا اليوم السعيد» (م.م. ص 55). انها اشارة ذكية لعلاقة الاستغلال القـائمه بين زنـد وعامل مزرعته، وهذا تفسير ثالث للزيارة/العلاقه (الانتخابات + الشيخه + الاستغلال الاقتصادي)، علما ان التفسيرين اولين همـا ايضا ممارسة استغلال.

وهكذا نختتـم مع مفهوم ان الاستغلال في الروايه، وبالتالي في الواقع المعيش هو استغلال مثلث : سياسي ـ انساني ـ اقتصادي ينتهى عـادة بالطرد والتنكر لحقوق الكادحين، وهذا بالذات مـا انتهت اليـه المراة التى اعتبرت العلاقه ملهاة فقط على الرغم من كونها امراة ارملـة وتعول سبعة أطفال وتجتهد في الانتاج. هذا اذا لـم نضف نمطا آخـر للاستغلال هو الاستغلال الدعائى الذي يتميز ببعض الخصائص تفصله عن غيره رغـم أنه يمكن أن يكون في بعده سياسيا، فزنـد مثـلا مطـالب باستمرار بأن يثبت شرعيته في المجتمع كحاكم، عن طريق «الاتصـــال» المباشر بالمواطنين، فأن يظهر على شاشة التلفزيون وهو يتحـدث الـى بعضهم. حتى ولو كانوا يحتجون عليه، هذا هو المهم. انها سنة الحضارة الجديدة، حضارة الاستغلال اليومى للانسان وطاقاته من طرف «اخيـه» الانسان. أو لم يستغل زند المراة عندمـا بلغ لـه البعض احتجاجها على زيارته الفولكلورية ؟ فقد أحضرهـا بين يديه وطمأنها على أنه سيمنحها

زيـــادة، فهي «امرأة مجتهدة» كما زعم أمام الملأ. وفي اللحظة التي كـــان فيها «رجال الصحافة ونساء التلفزيون يعلقون في صخب ويمطرون المرأة بسيل من الاسئلة، عن لقائها مع زند كـــان هذا الاخير يسر الى بعـــض مساعديه بأنه يرفض «مثل هذه العاهر» في مزرعته.

وتنتهي الزيارة ـ اللقاء بعد أن استنفذ زندهاريوح كل كلامه عن المشاريع الخيالية، لينساها على الفور عمال المزرعة وينغرسون من جديد في واقعهم وهمومهم وأسئلتهم. ستفاجؤهم وســـائل الاعـــلام المكتوبـــة والمسموعة والمرئية باهتمامها المبـــالغ فيـــه عن الزيـــارة الزندهاريوحية وخلفياتها ونتائجها.. يا لها من ممارسة، لقد استغلوا بما فيه الكفاية !

جـ ـ بنيـــة الثـــلاجـة النقـــابيـــة :

لهذه البنية ارتباط وثيق وتداخل كبير مع بنية زندهاريـــوح، الا انها مـــع ذلك تبقى ذات استقلالية نسبية تجعلنـــا نفصلها عن الاخيرة لكي يسهل علينـــا وضع اليد على بعض الدلالات التي يمكن ان تعنينا، حسبمـــا نعتقد، في التحليل والمقاربة (في حدود الخصوصية طبعا). وهكذا نجد بان زندا بعد ان يمر بتجربة مـــرة وقـــاسية مـــع النـــاس الذيـــن «لا يستحقون حتى التضحية بدمعة على الخد، بكلمة حب...»، تتحول العواطف البيضاء لديه سوداء، فيصبح الحـــب كراهيـــة والخـــير شـــرا، ويستعيض عن الجميع بثلاجة لاحد امراء النقابيين الذين لهم تقريبا نفس رؤيـــة ازاء الناس، وازاء الاشياء. وهذه الثلاجة يستطيع بفضلها زند ان يصبح مفكرا دون عنـــاء التفكير او البحث او التحصيل عكس باقي المعلمين الذين كان زند واحدا منهم، فهم يبذلون قصارى جهدهم عبثا من اجل هذه الصبوة. انهـــا ثلاجة، على مـــا يظهر، تريح كل من يرغب في الريـــادة الفكرية من الـــم الرأس ومجاهدة الدماغ.

ونكتشف أو نستشف، وزند يتحدث عن نفسه، ان الثلاجـــة هـــي علامة كل وسائل الاغراء او الترغيب التي تستعمل في المجتمعات الطبقية لطمس معالم الصراع الطبقي. هي علامة كافة أنماط الاستيلاب والضياع التي تجعل الانسان المغلوب على أمره اقتصاديا وسيـــاسيـــا يضيـــع في وعيه الطبيعي وقيمه الانسانية «عندما تنحنون على الثلاجة ستتعـــرى مؤخرتكم، لا تكترثوا لذلك. انه الثمن لكل شيء كما تعرفون» (م.م/

ص18/17) ويصبح مسودا نوعي غير صحيح يخدم بالاساس المصالح الانانية الطبقة النقيض. وقد تتحول لديه بعض الاوبئة الاجتماعيه مثل التعصب والانحراف السياسيين ، والذاتوية في الوعي والسلوك ، والبيروقراطية، وتشويه المفاهيم العلميه الى فروع ذات علاقة جدلية، تشكل بتداخلها وتكاثفها معادلة لا يحس باية غضاضة في الايمان بهـا والحلول فيها حتى ولو وقع التأكيد على اتجاهها المسدود وسلبية نتائجها.

ان شغموم، وهو يضع امامنا هذا النموذج ـ الثلاجه، لا يقصد دلالة عميقة لمسه جوع زندهاريوح، وانما يحاول ان يكشف عن القماش السميك الذي تتقنع به مظاهر التقديس والعباده للمنتوجات في مجتمعه، ومظاهر التصاغر والضعة امام بعض الاوثان البشريه. اي انه يزاوج هنا بين لحظتين : لحظة سياسيه باستحضاره لواقع معينه ومسجله تاريخيا لا زال بعض ابطالها يصولون ويجولون حتى الان على المستوى السياسي (الوزاري ان شئنا التدقيق)، ولحظه ايديولوجيه يستند فيها على معرفته الموضوعيه بطبيعة هذه الوقائع وتطور المجتمع والمعرفه الجماهيرية لحظة حدوث هاته الوقائع وما بعدها، ولعل هذا الترمومتر السياسي ـ الايديولوجي الذي اشتغل به الميلودي شغموم في روايته جنبه من السقوط في الاحكام المغلوطه والجزئيه. فالحرمان الطبقي الذي عاناه زندهاريوح منذ صغره جعله يلتصق بالثلاجة النقابية ايما التصاق. ويحمل في داخله طموحا قيصريا / او طموحا للقيصريه. وليس وحده فقط من الهبه او يلهبه هذا الطموح «انتم ايضا قياصرة، لكنكم فاشلون، انكم تسجنون قياصرتكم داخل انفسكم. ونحن مضطرون الى ان نسجن بعضكم داخل الحيطان من أجل ضمان الامان لقياصرتنا». فهل لهذا التعبير الزندهاريوحي شرائطه المادية وانبثاقاته السوسيولوجية ؟ ولم لا.. فعندما تكون العلائق الاجتماعية مبهمة ومتخفيه وراء قيم زائفة، تتحول الى علائق بين الاشياء، مما يجعل التهافت على المناصب أو العطايا أو سبل التبرجز والثراء الفاحش غاية الغايات التى تذوب من أجلها أسمى الاهتمامات الانسانية المثلى.

اذن، من خلال هذه البنيات الثانوية في الرواية التى قدمناها على سبيل المثال نكون قد لامسنا صوت زندهاريوح عبر صوت الروائى طبعا، والذي لم نجد عنده أو نصادف وسطية في الاشياء، وانما تجنبا للوسطية وتحديدا للموقع في التصور والتحليل والخلاصات ورغم

تعدد الاصوات الروائية نبقى مشدودين الى انضاح الصوت الواحد/زند هاريوح. انها شخصية تشبه الى حد كبير ـ على حد تعبير أدونيس الشعري ـ «الخريطه التى ترسم نفسها» على سبورات الاخرين. في خطواته جذوره وجذوعه أيضا. في حركاته ماضيه ومستقبله،،، وحاضره يذوبه في الوهم والاحلام. انه الكركوزة التى تحرك (بضم التاء وفتح الهاء) وتطمح لأن تحرك (بضم التاء وجر الراء) غيرها لتحس وجودها وتبنى عالمها في الواقع بعد أن شكلته في العلم والوهم.

المجال المكاني للرواية :

تدور كل أحداث الرواية في أمكنة مختلفة تشكل في النهاية ما أسماه الكاتب «جزيرة العين»، هذا المكان المتخيل الذي نحسه قريبا منا كأننا نعيش فيه أو كأنه المكان عينه الذي نعيش فيه بكل مواصفاته وخصائصه ، فسواء تحركنا مع الشخصيات، وخاصة الشخصية المحورية /زندهاريوح، في المزرعة أو في السجن أو في عاصمة الجزيرة، تبقى الجزيرة هي المكان الذي نلامسه دائما. وليس هذا غريبا مشغموم نتاج واقع سياسي اجتماعى اقتصادي وثقافي هو نفسه الذي ننتمى اليه وينتمي الينا.

فما هي مميزات هذه الجزيره التى حملت الروايه اسمها كعنوان ؟ افتتحت الروايه بالتعريف بها ؟

يصف لنا شغموم هذه الجزيرة على لسان احد اصوات الروايه الذي هو العامل المهاجر من الجزيرة (مندال)، والهجرة هنا هربا من عيون الجزيرة وليس لسبب اخر كما يبدو في الروايه، يقول بان «جزيرة العين سهل وجبلان، كل جزيرة العين سهل وجبلان،،، فالسهل ليس مثل كل السهول التى تطمئن اليها النفس، كما قد يتبادر الى الذهن، وانما «صدر امرأة أهملتها الايام». أما الجبلان، فبالاضافه الى كونهما رمانتين، فهما يشبهان نهدي «مراهقة لاول مرة تصوم رمضان» (وشغموم يستسمح القارىء على تشبيهاته هذه التى جاءت بلغة الكبت، الجنسي ربما) . بمعنى أن الجزيرة اولها جبل (حاجز أو عرقلة....) وآخرها جبل (نفس الدلالة)، وما بينهما سهل لا يصلح للراحة او استراحة، اذ أنه ينساب نهرا (علامة انجراف أو غرق) او صلبا (علامة صلب أو تعذيب) أو سيفا قاطعا (علامة للقتل او سفك الدماء أو الاغتيال....). هكذا

تصبح الجزيرة مكاناً لا يحتمل للناس ولا يمكن أن يحتمله هؤلاء الناس الا مجازفة أو مغامرة بالنفس.

والجزيرة أكثر من ذلك عبارة عن جملة متناقضات غريبة، فهي جنة وجهنم (سنرى كيف)، وأهلها ينقسمون الى مجموعتين :

ا ـ «قوم يمشون فوق، على الهواء والماء، ارتفعوا حتى أصبحوا يشرفون على كل شيء» وهم الذين تبدو لهم الجزيرة جنة بحكم موقعهم الطبقي واستفادتهم من الانتاج الاقتصادي العام، وبحكم الظروف التاريخية والشروط المادية والعلاقات الاجتماعية الموروثة التي تعبئت لصالحهم، وايضا بحكم أخطاء قاتلة وانتكاسات راعبة، ماسوف عنها، ارتكبتها وعاشتها الحركة التقدمية (في الجزيرة). هل نتعسف اذا قلنا : في المغرب ؟ ولم لا. الم نقل بأن هذه الرواية جاءت «لتعكس» واقع هذه البلاد من خلال مقاربته لمحطة تاريخية معينة ؟

ب ـ «وقوم يمشون تحت، داخل الخنادق والممرات التي لا ترى الشمس، ظلوا ينحدرون حتى أصبح الغرباء ـ غرباء الجزيرة يقصد ـ يعتقدون أنهم ليسوا آدميين وان ليس بينهم وبين الحيوان اي فرق في طريقة الحياة» وهم الذين لا تختلف الجزيرة عندهم عن جهنم التي تتصدر عادة بعض التهديدات والانذارات اللاهوتية. فهؤلاء القوم الذين حرموا بحكم (هم كذلك) ظروف تاريخية وشروط مادية وعلائق اجتماعية سائدة تعبئ ضدهم، حرموا اقول من المشي على الهواء والماء، ومن شمس الفوق : فانغرسوا في ظلمات التحت حتى، اصبح يعتقد لدى العدد الكبير من «المختصين بعلم الاجناس والحضارات، عن خلالهم، بان شعب الجزيرة يؤكد ان اصل الانسان خنزير». هذا الاعتقاد الذي سيثير بعض اهل الجزيرة الذين يعتبرون ان هؤلاء المختصين قصار النظر لانهم لم يستطيعوا استيعاب الظاهرة بعمق، اذ عجزوا عن الفصل بين طبيعتها واكتسابها».

ويستمر الراوي قندال (في الرواية)/ شغموم (في الواقع) في مقاربة الجزيرة وملامسة أحوالها وأدق تفاصيلها، ونزداد معه ملامسة لواقع نعيشه على المستوى الفعلي الملموس، اذ نقرأها مع الذات المتكلمة. فبما أن الجزيرة قومان «قوم تحت، وقوم فوق» ـ وهذا شيء «طبيعي» بالنسبة للكاتب ـ فان أسماء القومين غريبة ولها دلالات عميقة تفتح

امامنــا دروبا لفهم بعض مغالق الروايه وخلفياتها. فاسماء النساء في الطائفة الاولى هي «سعادة وراحة وسهرات» واسمــاؤهن في الطــائفة الثانية غير جميلة ـ كما هو حال الاولى ـ ومبهمة ايضا «مقبرة ومفتنة ومزبلة». أما الرجال في الجماعة الاولى فأسماؤهم جميلة مثل نسائـ(هم) «قادر وسالم وعظيم»، في حين تبقى أسماء رجال الجماعة الثانية قبيحة ومبهمة كذلك كالنساء لديهم، وهي «متابع ومفصول وجائع»، ودون شك، فان الاسمــاء هذه تدل على مسمياتها وتعكس بصدق كبير نوعية العلائق السائدة في مجتمع الجزيرة، وبالتالي وضعية كل طائفة على حدة، فنساء الطائفة الاولى حقا لا يعرفـن غير الراحة والسعادة والسهرات، كما لا يعرف رجال الطائفة الثانية غير المتابعة والفصل (امــا من الشغــل او الوظيفة او الدراسة...) والجوع، بل أكثر من ذلك.. حتى مــلابــس الطائفتين غريبة وتعكس الوضـع الطبقي لمجتمع الجزيرة، ففي الوقت الذي نجد فيه اسماء ملبوسات الطائفة الاولى (طبقة الفوق) هي «محفظة وعربة وقصر للنساء، كرش وجيب وضوء للرجــال، نجــد ان «ملابــس الطائفة الثانية بدون أسماء، ولا غرابة في ذلك، حتى بيوتهم ليست لهــا أرقام، وأعمالهم غير محددة على وجه التدقـيق، وليس فيهم في الواقــع رجال أو شيوخ أو شباب .كل الرجال شيوخ، وكل النساء عجائز» .

في هذه الطائفة اذن، يصبح الحديث عن الشباب من باب التجاوز والمجاز فقط، وهذه ليست رؤية مهولة للواقع (ولو روائيا) وانما تشريحا لــه ولظواهره في ضبابها الحقيقي بواسطة التفاعل مع اللغة التي هي عصا الادب التي يتوكأ عليها، كما يقال.

فما معنى أن ينتفي مفهوم الزمن عند الطائفة ذات الاسماء القبيحة والملابس التي بــلا أسمــاء ؟

انه بقدر ما يملك هذا السؤال مشروعيته، يبدو ســؤالا قــاسيــا، فالانسان عندما يغرق في نهر الصراع الطبقي، وتحاصــره مجموعة مــن الصيغ السياسية والدينية والقانونية والثقافية، تنعــدم لديــه دلالات الزمن. فلا يبقى الا طموح استئصال شأفة هذا الحصار (الايديولوجــي في اعتقادنا) منتصبا أمام عينيه، ساكنا ذاكرته، مالكا عليه الزمــــان والمكان معــا.

وبمجرد ما ينهي شغموم «وصف» الوضعية العامة لاهل الجزيرة، ينتقل مباشرة الى عرض قاموسهم اللغوي، اذ نجد انه [فقير جدا، افقر قاموس في العالم لانه يحتوي الا على ثلاث مفردات : **«اح، نفو، قلب»**]. وبذلك يصبحون ظاهرة منفردة في زمن معروف عنه انه ثرثار . . . ظاهرة جديرة بالدرس والتحليل اذن. واننا نجد تفسيرا واضحا لهذه الكلمات الثلاث في مجتمع الروائي، من شأنه ان يساعد على الاقتراب اكثر فاكثر من هوية الجزيرة (الفضاء المكاني للرواية) التي نجازف مرة اخرى ونقول بانها موطن شغموم نفسه. فـ «اح» هي علامة الشعور بالالم (الم الواقع هنا)، و «**نفو**» هي علامة الضجر (الضجر من الواقع هنا). و «**قلب**» هي علامة الطموح والرغبة في التغيير (تغيير الواقع هنا كذلك)، هي «الفعل الذي لا يقبل الصرف الا في المستقبل» (ص 9/10/11 من الـرواية).

باقتضاب، هذا هو الفضاء المكاني الذي تتحرك فيه الرواية، وهو كما قلت سابقا محاكاة لواقع عيني قائم الذات على مستوى الملموس قبل أن يصبح واقعا متخيلا (أو روائيا). وهذا ليس جديدا في الـروايـة المغربية بشكل خاص، وفي الرواية عموما. لكن الاساس، فيما يخص هذه النقطة بالذات، أن شغموم سلك سبيل الوصف المغلق . . . فنجد ان هناك حديثا عن المكان في صورة دائرية، يصفه من خلال محور واحد يسكن دواخله ويمتلك قياده، مما يجعل التعرض لكثير من الاشياء يبدو عابرا وممهدا لظهور شخصية زندهاريوح التي ستقود مجمـوع اضاءات الرواية وتمفصلاتها. بل أكثر من ذلك هناك طموح لـدى شغمـوم لان يعبر عما هـو حقيقي بتوظيف مـا هو متخيل، وليس في هذا من مفارقة فنية خصوصـا اذا علمنـا بأن الرواية «**بناء مركب يشيد فوق الواقع واقعا آخر ينمذجه، انها الواقع الحقيقي مكثفا ومضافا اليه الفن، الجمال، محتويا تفسير كاتب الرواية للواقع» (محمد كامل الخطيب).**

فالى أي مدى استطاع شغموم أن يشيد واقعا روائيا ينمذج من خلاله وبواسطته واقعه/واقعنا الملموس ؟ وما هي المكونات الفنيـة التي نسجت عمله «جزيرة العين» ؟

الحقـل الفنـي للـروايـة :

في تناولهم لرواية شعموم هذه يرى بعض الزملاء النقاد بأنها جاءت ذات طابع أحادي، اما الرؤية او التفسير واما السرد وعرض الصور الواقعية. ويرجع ذلك ربما لتركيز شعموم على شخصيته المحورية (رندهاريوح) بحيث رأيناه يعرض للصور والشخصيات الاخرى من حيث انها تساعدد على توضيح خلفيات شخصيته هذه، أي من حيث انها تخدم سير زند وتنقلاته داخل الرواية. كما يمكن أن يرجع سبب عدا التفسير ـ تفسير النقاد ـ الى وحدة الصوت الروائي، أي وحدة الموقف والاستقراء.

وفي اعتقادي، ان التفسيرين معا، لا اقول وقعا تحت طائلة الخطأ، ولكن لا يمكن القبول بهما بنسبة ٧٠٪ تقريبا، وذلك لسبب واحد هو إنه «لم يعد من الممكن الزعم بان نصا ادبيا او مسرحيا يشتمل على معنى واحد او دلالة معينة. ذلك ان علاقة الكلمات بالاشياء او بما نرجعها اليه، ليست علاقة دال بمدلول مجردين، بل هي علاقة تندرج في عبارات تشكل «خطابا» تتمظهر فيه بكيفية ملموسة بانتاج الخطاب الادبي (الزمن، المكان، المتلفظون بالخطاب...)».. قد لا يحسن هنا توظيف قول الاستاذ محمد برادة، ولكن ما يمكن فهمه منه، على الاقل، هو أنه حتى اذا ما وقع التركيز على شخصية واحدة أكثر من غيرها لتحريك مجالات الرواية، فانه لا يمكن بأية حال القول بأحادية النص أو فردانيته، اذن أن النص لابد وأن يحيلنا الى خارجه لنلاقى بنيات أخرى غير بنيته هو، ونصادف شخصيات أخرى غير شخصياته هو .... الخ .

المهم، هو أن نلمس الاساس الفنى للرواية دون جزئيات، مع أخذها أثناء لمستنا هذا بالاعتبار، وهو أساس يختلف بكل تأكيد مع أساس الرواية الثانية «ضلع في حالة الامكان» الذي سنتعرف عليه حين سنتناولها مستقبلا. كما يختلف بالتأكيد كذلك مع نظائره في روايات مغربية أخرى (إيملشيل مثلا، التى تزامنت معها الصور) .

هذا الاساس الذي اعتمد قطبين سيطرا على النص منذ بدايته الى نهايته، وهما : طريقة الحكى أو القص السائدة في الحكاية العربية القديمة، والتناول الغرائبى (الفانتازي) للشخصيات والاشياء .

1 ـ ففيما يخص الحكي نلاحظ بأن الميلودي استحضر طريقة الحكي الذي عرفته وتعرفه الى اليوم الحكاية الشعبية، وبخاصة في «الف ليلة وليلة»، حيث نجده يوظف مثلا فاتحة الحكاية تلك في الرواية مع بعض التطوير والتطونع طبعا ...

أ ـ «روى العامل المهاجر المسمى قندال، الهارب من عيون جريرة العين، قال : ،،،،،،،» (ص 9).

ب ـ «حدثنا السيد رندهاريوح في حاله من حالات سكره قال : ،،،،،،» (ص 12).

ج ـ «روي عن طهادر زوجة زندهاريوح انها قالت في جمع من النساء : ،،،،،،» (ص 18).

د ـ «حدثنا المقربون لزندهاريوح انه كتب الى زوجته الاولى يقول : ،،،،،،» (ص 23).

هـ ـ «حدثنا حاجب رندهاريوح عن سيده بعد عملية جراحية، قال : ،،،،،،» (ص 34).

ن ـ حدثنا صحفي أجنبي جاء من بلاد يكثر فيها الجنون، قال : ،،،،،،» (ص 47).

ك ـ «قال الراوي : حدثنا عامل مهاجر، عن أخته، عن اخته انها قالت : ،،،،،، » (ص 54).

و ـ «قال الراوي : ظن بعض الناس أن زندهاريوح من صنف ذلك العاشق المعتوه ،،،،،،» (ص 59).

ي ـ «قال الراوي : لو سمعتم أشياء أخرى كثيرة سمعتها لمزقتم جميع الاوراق ،،،،،، »(ص 76).

نلاحظ اذن من هذه الفواتح الحكائية أن شغموم يحاول أن يقرب فعلا الاساليب الفنية كالرواية ـ كما قال مرة ـ التى استوردناها من الغرب من الوجدان العربى، والمغربى بشكل خاص على طريق بناء تراكم روائى يخدم أساسا ثقافتنا ويغنى تجربتنا التى هى بلا شك جزء من

تجربة شاملة يعيشها شعبنا على أصعدة مختلفة ومستويـــات متعـددة (سياسية. اقتصادية، ثقافية ،،،).

2 ـ أمـا عرائبية الكتابة الروائية عند الاستاذ شغموم فتتجلى في مستويين اثنين همـا ·

أ ـ اختيار أسماء الامكنه والاشخاص في الروايه التي لا نجد لها مقـابلا او مثيلا في واقع الكاتب، في اي واقع اخر ملموس في حدود مـا نعرف. ان اسما كزندهاريوح او سانا لاسينا السجين او كرطال الـذي اغتصب احت زند في طفولتها بوحشية حيث ماتت على اثـر ذلـك أو ظهاذر زوجة زنـد او كالبار احد العاملين بمزرعة زند، أو قبيلة افـرام، قبيله ميمان، قبيلة آهة، قبيلة كيســار وقبيلـة فـدار، ان أسمـاء كهذه لا وجود لهـا في واقع الكاتب كما قلت، فلماذا اذن استحدثها ؟ هل مخافة مجابهات وخيمة العواقب هنا أيضـا ؟ هل لضرورة فنية ؟ انني، بقدر مـا ارجج المبـرر الاخير، لا أجد جوابا مقنعا أحسم به هذه المسألة ، اذ هنـاك روايـات عربية وظفت الشكل الغرائبي في الكتابة دون أن تمس الاسماء بمسحة من هذا الشكل ،،، ففي رواية صلاح عيسى مثلا «مجموعة شهادات ووثائق لخدمة زماننا»، نجد الكاتب يوظف امكانات كبرى لكتابة «رواية عاريه» كالصـور الفوتوغرافيـة والاعلانـات والوثـائق الاداريـة والرسائل والملصقات ،،. الخ، ومع ذلك لم يأت بأسماء غرائبية (ميرفت السويفي، محمود السفروت، شوقي عطية السباعي،،،). ربما شغمـــوم يمتلك الجواب الكافي والمقنع، ولكن مهما يكن هذا الجواب يبقـى أنــه أبعد بهذه الاسماء روايته عن الوجدان المغربي أكثر مما قربها لانهــا ، هذه التجربة، قفـزة أكبر من بدائية الذوق المغربي. فما رأي الاستــاذ شغمـوم ؟

ب ـ غرائبية الصفات والحالات الروائية والصور : (أستاذ لمادة دفـن الجماجم بالجامعة/رئيس لجمعية الرفق بالخبز والسكر/مستشار بديوان رئيس الوزراء في شؤون الحلاقة وغسل الموتى/وزيـر الاسـلاك الوطنية/وزارة الكلام/وزارة الاستراحة/وزارة الختـان/قسم «ارشـاد النائمين الى علم فرويد وابن سيرين/الشاعر الجاهلي الملقب بالسياب،،، ،،،، الـخ.

ياتي شغموم بهذه الصور الغرائبية لعاملين، حسبما أعتقد، هما : السخرية من واقع اجتماعي سياسي ثقافي متردي ومن بعض النوعيات من البشر التي تتصدر مركز التوجيه السياسي في البلاد وهي لا تمتلك حتى الكفاءة لتوجيه الذات بمفردها، فقط لانها تمارس انتهازيتها (وهو ما تملك)، تصل الى مراكز الصدارة السياسية. ثم اضفاء طابع المرح والمتعة على النص الروائي من خلال التنكيت واستحضار السخرية الشعبية من الواقع المعيش. ان الشارع المغربي أصلا يمارس غرائبيته ليسخر ويمرح هو كذلك، فتذكر في هذا الاطار كيف يسمى الشارع المغربي وزارة التعليم بوزارة التجهيل أو وزارة العدل بوزارة الظلم أو وزارة الصحة العمومية بوزارة قلة الصحة العمومية أو وزارة الشغل بوزارة قلة الشغل، أو بدل مجلس النواب يقول مجلس النوام ،،،، الخ، هذا الاستحضار لبنية الشارع استفادت منه الرواية الى حد بعيد واعطاها دفقا فنيا متميزا وهو بقدر ما يجعل الرواية واضحة بسيطة تبدو معه هذه سهلة متمنعة. كما أن هذا التماس أيضا مع وعي الشارع العام منح للغة الروائية بريقا شعريا أضحينا نحس معه احيانا أننا أمام نص شعرى شاعر مبدع، وبخاصة فاضل العزاوي. اذ في كثير من الصور كنت أجدني قريبا من تجربة العزاوي (تعاليم فاضل العزاوي الى العالم ــ أنا الصرخة، أية حنجرة تعزفنى... على سبيل المثال) وهذه الشعرية الروائية (أو القصصية) عرفناها مع البدايات الاولى للاستاذ شغموم، وبالضبط في مجموعة «أشياء تتحرك» التى أصدرها سنة 1972 (قصة : احلام في مسرح دون كيشوت مثلا)، الا أنها تطورت في انتاجه الروائي بوعي نقدي متقدم.

على أية حال، ها شغموم يدحل ركام العطاء الثقافي المغربي النوعي والكمى، يقتحم فرحتنا معلنا عن روائى أصيل يمكنه أن يعطي أكثر ، ويبدو الأجمل في احقل الروائى ببلادنا. ومهما أصدرت من أحكام في حق رواية «جزيرة العين» تبقى الرواية الثانية في الكتاب أكثر تطورا ونضجا. وهو ما سنوضحه مستقبلا في دراسة تحاول أن تفسر بعض ما يحاول الاستاذ شغموم قوله وهو بكل تاكيد ليس كل ما يريد أن يقوله لأن «الأديب الحقيقى قد يموت ــ كما يقول شغموم نفسه ــ وفي النهاية لا يقول ما أراد أن يقوله».

الرباط : احمد العروسي

الهــوامــش :

1 ـ «انضاع الجزيرة»/منشورات دار الحقائق — بيروت.

2 ـ الآداب البيروتية/العدد 9 — 10 (1951).

3 ـ بعض كتابات الاستاذين محمد المنوني وخالد عنيوة عن الحركة النقابية في المغرب (منشورة في مجلتي المشروع والثقافة الجديدة او غير منشورة — مسموعة فقط).

4 ـ لقاء اذاعي أجراه احمد بنسنة مع الميلودي شغموم غداة صدور الروايتين (اذاعة الدار البيضاء الجهوية).

5 ـ بعض محاضرات الاستاذ محمد برادة لطلبة الادب العربي (حول المسرح) — موسم 1982/1981.

6 ـ مجموعة الدراسات التحليلية لرواية «دفنا الماضي» للاستاذ عبد الكريم غلاب التي جمعها في كتاب تعليمي (تجاري) خاص بطلبة السنة السابعة ثانوي في المغرب

7 ـ مجلة «شؤون فلسطينية»/102 — مايو 1980.

8 ـ مجلة «الكرمل»/العدد الاول — شتاء 1981.

9 ـ القراءات التي نظمها المكتب المركزي لاتحاد كتاب المغرب حول الروايتين وشارك فيها الاستاذان ادريس الناقوري وأحمد بوزفور، بالاضافة لمداخلة الاستاذ محمد برادة حول الرواية الثانية في الكتاب.

10 ـ بعض كتابات الاستاذ الميلودي شغموم في جريدة المحرر (سواء في ركنه المعروف: مواقف محترقة أو في بعض افتتاحياته المحرر الثقافي — السلسلة الجديدة).

دراسة في رواية حليم بـــركــــات

الداخلي والخارجي في (الرحيل بين السهم والوتر)

صــدوق نور الدين

ان تحديد أرضية بقصد استجلاء مكونات النص الروائي (الرحيل بين السهم والوترلحليم بركات، يقتضي البحث عن مستوى التـــوازي الكامن بين العالم الخارجي الموضوعي ، وبين العالم الداخلي الفني ، الذي يساهم المبدع في خلقه للمحاولة تشييد معمارية في مستوى العالم الخارجي الموضوعي الذي يعتبر تواجده كامنا، في حين ان العالم الداخلي الفني هو ابتكار تتجمع فيه القدرات الفنية الابداعية ، بالتالي التوظيف الجـــاد لعنصر الخيال الشعري والسرد والحوار، أيضا التسلسل الحدثي على المستوى الزمني (حاضر/ماضي/مستقبل)، وعلى المستوى المكاني أو دائرة مجرى الاحداث. والبحث عن مستوى التوازي السالف الذكـــر يقودنا بالأساس الى ضبط معيارية هدمها التطـــابق وليـــس الفوضـــى. تطابق الموضوعي مع الفني : أي أن الحدث الموضوعي يجـــد مقـــابلة الايجابي على المستوى الفني، لتكون بذلك الدلالة واحدة، أو في معنى آخر ليكون الآدا، في أتم صورة، بعيدا عن فوضى الموضـــوع وتشتـــت

الفن. وقبل أن نسبر أغوار هذا التوازي، ينبغي لنا خيط تشريح للعالم الداخلي الفني والموضوعي على السواء، مع ضرورة الاشارة الى كون هذه التجربة الروائية ليست الاولى في حياة حليم بركات، ولكننا سنحاول التعامل معها في اطار خصوصيه ضيقة، دون اهمال العلاقة الكامنة بينها والابداعات السابقة لو كانت توفرت لدينا .

الكتابة الروائية بين تقابل الصور والحس الشعري

يتضح من خلال البنية الروائية (الرحيل بين السهم والوتر) ، أن حليم بركات اعتمد تقنية سينمائية تهدف الى خلق تقابل بين الصور، بالتالى من خلال هذا التقابل يتم سبر أغوار ذاتية الابطال المتواجدين على صعيد البنية الروائية ، وذلك في محاولة لاكساب النص طابع الحركيه امام مخيله المتلقي ، حتى يتحقق التفاعل ما بين المبدع والمقبل على النص، خاصة ان السمة الشعرية تبدو طاغية على الهيكليه البنائية مما يؤكد انفصام تلك العلاقة الرامية الى فصل الروائي عن الشعري. وحليم في توظيفه للحس الشعري حاول الاقتراب من الطبيعة للتعبير يعتمل بالذات، فكان في اغلب التشبيهات الوارده ضمن سياق النص، والمعادلة للحالة النفسية للابطال ، يستلهم مكونات الطبيعه ليقيم حواره الموازي لما تم خلقه من احساسات وجدانية.

(ـ المرأة ليست بحرا وانا لست سفينة. انمو حرا معها واود ان تنمو حرة معي. الحب يجدد حياتنا دائما فنصبح معا وجها لحقيقة واحدة . انت طائر جميل يقف على كفي. أطعمه قلبي. أتركه يطير اذا اراد ان يطير. لن أقبض عليه ولن اضعه في قفص.).

(تبتسم مثلما تشرق الشمس فوق النيل. ينفض الماء عن صدره عليها. يتمدد قربها. تنتشل نفسها من القوقعة التي كانت قد هبطت اليها. تسند كتفها الى كتفه وتحس بالدموع تكاد تستيقظ فى سماء عينيها غيوما بيضاء.) بيد أن حليم بركات في عملية مسحه لذاتية أبطاله، لم يكن يستمد هذا المسح كراوي عن البطل، بل اننا نجده يترك الباب مفتوحا للبطل كي يتحدث، يقتحم مجالات التعبير بنفسه، ولذاته على الاخص. وبذلك تبقى المسافة بعيدة بين الحكي ومستوى الروى ، لولا أن حليم بركات خلق تمازجا بينهما معا . الا أن التعامل مع النص بجدية يميط اللثام عن جوهر هذه العملية. والاكيد

أن افساح الحرية للبطل كي يتحدث تتضمن نوعا من الاعتراف الذاتي والجهر بالحقيقة، في حين أن الحكي عن هذا الاعتراف يترك البطل شبه مقيد ان لـم اقل أسير مقدرته في التعبير عمـا يعتمل بكيانه. والظاهر أن حليـم بركات في عملية المسح المشار اليها كان يساهم في التوظيف التراثوي لأجواء ألف ليلة وليلة، هذا التوظيف الذي يتأكد على مستويين، مستوى تشريح الذات وذلك في قالب تراثوي احيانا، ومستوى توظيف التراث ضمن العملية الروائية بقصد اعطائها طابعا الهدف منه استغلال التراث وتحريكه بعيدا عن مسح الأجواء الداخلية للأبطال، كأن يتحقق ذلك بقصد اثارة الدهشة والغرابة وحب التطلـع، وهي من المميـزات الأساسية للأساطير وحكايات الف ليلة وليلة ، كما أوضح ذلك بوعلـى ياسين، أو يتحقق بقصد ضرب مثل يتوازى من خلاله بين حدث معاصر ونظير له في الزمن الماضي، أو على الاصح تبقى الغاية التلميح الرمزي ان لـم يقصد الجهر بالحقيقة، كمـا حدث (لنائل) و (زينب) وهمـا بصدد التحاور حول الالتزام العاطفي. الا أن توظيف حليـم للتـراث والاساطير قد اتخذ شمولية المنحى، ذلك أنه لـم يقتصر في آدائه الفني عن أجواء ألف ليلة وليلة. بل استغل جوانب أسطورية أخرى (كعيشـة تنديشة) و (شفيقة ومتولى)، الى جانب استفادته من أشعـار سيـدي عبد الرحمان المجذوب، وأغاني ناس الغيوان وجيل جيلالة، كل هذا يهدف أعطاء النص الروائي جماليه وفنية تقدمية شمولية.

(هل أسلمه جميع مفاتيح قصرى وأطلب اليه ألا يقرب غرفـة الحديقة وألا يحاول فتحه ابدا ؟ وماذا اذا فتح الباب واشرف على حديقتي المليئة بالاشجار والازهار والاطيار وأبصر كنوزي من أحجار الياقوت والزمرد والجوهر واللؤلؤ والدر ؟.)

(كان ما كـان في قديم الزمان رجل متقدم في العمر. وفي يوم مـن الأيام شعر أنه لا بد راحل من دار الفنـاء الى دار البقاء فاستدعى ابنه الوحيد ولما حضر امامه وقبل الأرض بين يديه . قال:

اسمع يا بني ، ان أيامي معكم معدودة وأريد أن أوصيك ثلاث وصايا هـامـة ....)

(.... وكان عربي شاب منيح بعقل رجيح ولسان فصيح اسمه

في جميع الأقطار وحمل الى العالم النور والنار وخضعت له الامصـــار والسمك في البحــار .

ولعل مثل هذا التوظيف يعود بالاساس الى ثقافة حليم التراثيه، بالتالى الى قدرته على خلق مادة روائية تنهل من المعين العربي، أكثر مـا تهدف الاستفادة من التقنيات العربيه. الى جانب هذا تبدو شخصيات (الرحيل) متورعة ما بين الشخصيه الرئيسية والثـانويه، اذ أن دور البطولة ينحصر أو يكـاد في الشخصيات الرئيسية بجميعها (نائل/زينب عبد الهادي/سلام/اميرة)، باعتبار العلاقات المتداخلة فيما بينهم جميعا. والتى تهدف بالأساس الى نوع من التقارب، تزكيه المناقشات والصراعات النفسية، في حين بقيت الشخصيات الثانوية تتفاعل من زاوية هامشيه، بل ان حليم لم يفسح لها المجـال كي تخلف أثرها الحياتي والفكري فمـا نعرفه عن (نائل) و (عبد الهادي) لا يتوازى أو يقارن بما فـــى الحافظة عن (مبارك) و (أشرف) و (فكري)، من ثم فليست هنالك فرادة البطل الواحد كمـا أعتقد، وانمـا ثمة تفاعل لم يمهد لاي من شخصيات الرواية الرئيسية امكانيات القيادة، وكما أوضحت فان العلاقات المتداخله والمتقاربة وحدها الحافز في هذا المجال. وقد جاء تدرج الابطال في السلم الروائي وفق تقنية الاستحضار (الفلاش باك)، ما بين الحاضر والماضى القريب فالبعيد ثم الحاضر من جديد، بغيه تكوين حصيلة معرفية عـن كل شخصية من هذه الشخصيات الرئيسيه ، والتى استغلها حليم بركات ليصب في جعبتها افكاره ونظرياته حول السياسة العربية والمراة والثقافه على السواء ، فجاء النص الروائي وثيقة تاريخية عن قضايا الثقافـــة العربية ، لولا أن طابع المباشرة ظل جاثمـا حول بنيه النص، لربمـــا ذلك يعود الى خصوصيه الموضوع الذي يفترض التعامل المباشر بهـدف الايصـــال والتقريـــب .

البعـد السياسى في (الرحيل بين السهم والوتر)

ان تشكيل رؤية عن البعد السياسي في (الرحيل) يستمد ممكنات تواجده من خلال بعدين أساسيين، فأما الأول، فهو بعد عام قومـــى يتمحور في ادانة السياسة العربية والأنظمة المتواجدة على السواء. والثاني بعد خاص اقليمى ومرحلي يناهض السياسة الساداتية المنحدرة، ويمجد النظام الناصري. ولو تأملنـا الادانة التي يصدر عنها حليم بركات ،

لوجدنا أن رغبته في الادانة نقرن الممارسة بالعمل، بالفعل، اذ لا جدوى لأن ننطق بما لا نفعل، خاصة أن التواكل في العيش الحياتى على الصبر والانتظار، تكريس للواقع وليس نهاية له، بالتالى فان ما هو متواجـــد سيبقى على الشاكلة المعتادة. أيضـــا فان محاولات التغيير والثورة تجابه من قبـــل الأنظمة الرجعية ، في انتصاراتها الجزئية، ليتم بذلك اخفاقها والحيلولة دون بلوغها الغاية المرجوة.

(ـ يجب أن نعمل، ننتظم، نخش تحت الارض مثل نائل، نقضم جذور هذه المؤسسات العفنة فتنهار على ذاتها عند ذلك تكـــون بدايـــة الوحدة ونهاية الانفصـــام.)

(عشنا زمنـــا طويلا نتمسك بالصبر الجميل وانتظار الفـــــــرج ونتحمل الاهانات والمتاعب تسليما بالامر الواقع الذي لا مفر منه. وقد ان أن نضع حدا لهذا الاحتلال.)

(ما تكاد الثورة تحقق انتصارا جزئيا حتى تحيط بها القـــوى العربية الرجعية، وتجبرها على القتال في زوايا مظلمة وعلى خوض معارك لـــم تعـــد نفسها لهـــا.)

أمـــا بخصوص فعالية الكلمة ، فان حليم بركات يؤكد بأن الكلام في كينونته لا يساهم في التحرير، وانمـــا يتحقق التحريـــر في اللحظـــة التى ينتصل الانسان العربي من أوضاعه العفنة، خاصة أن الانظمـــة العربية بجميعها تعيش على وتيرة الاجترار، والانتظار، والكذب، الذي يعتبر مفتاحا لتأكيد الرغبات الانتظارية، والوعود العسلية، التى تبقـــى سرابـــا في عين الانسان العربى.

(الكلام لا يحرر. يتحرر الشعب عند ما يتحرر من أوضاعـــه . تعرفون قول ماركس بأن دعوة الناس للتخلى عن أوهامهم حول واقعهم هي دعوة للتخلى عن الواقع الذي يتطلب أوهاما.)

الكذب اختصاص يجيده الحكام العرب من المحيط الى الخليج.)

(«اي ثورة ؟ أي اشتراكية ؟ اي حركة شمولية ؟ طز. نحن لسنا فئران في مختبراتكم.» .)

وبخصوص مصر فان حليم بركات يدين الوضعية التى آلت اليها،

خاصة بعد سياسة الانفتاح ، التى كشفت عن بروز طبقة بورجوازيــه همها الاغتناء على حساب الطبقات المسحوقة، معتمدة في ذلك على ابشع الوسائل والطرق الجشعة، اذ ان الاعتراف بالكيان الصهيوني وتبعات ذلك، عوامل أسهمت في ازدياد الفوارق، بالتالي في التاكيد على عودة الوعي المفقود، كذا فان التشدق بالديمقراطيه ليس يعنى في الاساس ســوى مرحلة من مراحل الهيمنة وانعدام الحريه، من ثم تبقى فترة الحكــم الناصري فترة لها ايجابياتها، مع الاعتبار الحق ـ وكما يرى بركات ـ بان جمال عبد الناصر لم يحل مشكلة الفقر، ولكنه ايضا لم يفقد مصر كرامتها وريادتها، وحين يفقد الشعب كرامته يغدو شعبا يكرس ما هــو بعيدا عنه ، ويعترف بالمظالم والمذابح ولا يقيم لها أدنى اعتبار .

(عيبه هو عيب هذه الطبقة التى أظهرتها سياسة الانفتاح الى العلن بعد أن كانت مختبئة في مكان مــا . طبقة جشعة تريد أن تغتنى بأي طريقة ومهمــا كان الثمــن.)

(المستقبل للاسرائيليين، قد يطالبون بالأهرامات، والرئيس لــم يحتج عندما تكلم نبيهم في القرن العشرين عن تحويل الشرق الاوســط الى جنة عدن بفضل العبقرية اليهودية والمال العربى.)

(ولكــل شيء ثمنــه. استعــادت مصــر وعيهــا.» : اي وعي ؟ والديمقراطية عادت كمان. يا سلام عادت الديمقراطية ! من مدة صوت الشعب 99 بالمائة أن تمنحه السلطه الحرية واليوم يصوت 99 بالمائة أن يلغى حريته.)

(«صحيح أن ناصر لم يحل مشكلة الفقر. انما كانت مصر تملك حلمــا وتنعم بالكرامة وبكونها بلدا قائدا ومركزا لحركات التحرر. اليوم فقدنا الكرامة والقيادة والحلم وازداد الفقر.».)

البعــد المجتمعــي في الـروايــة

يتمحور البعد المجتمعي في الرواية (الرحيل) من خلال :

* علاقــة الرجل بالمــرأة.
* المــراة والتحــرر .
* المــراة والمجتمــع .

فعلاقة الرجل بالمرأة وكما يرى حليم بركات، علاقة تعاني من انفصام أكيد، ذلك أن ثمة هوة تفصل بين الرجل والمرأة، اذ أن أغلب المجتمعات العربية المتخلفة تساهم في قمعها والنظر اليها بمنظار الضعف والسلبية، النمي الذي يتركها أسيرة المحيط الذي تتواجد فيه، على الرغم من توقها لتجاوزه. من ثم فالكلمة للرجل باعتباره مصدرا للسلطة، ان لم أقل الآمر الناهي . والى جانب سلطة الرجل ثمة سلطة الابوين، وهي في حجم سلطة الرجل، ذلك أن على المرأة أن تخضع لما هو مطلوب منها، والا فهي عاصية، متمردة ولن تنجح في حياتها على الاطلاق، ولربما يعد ذلك سببا في فشل أغلب الزيجات في حياتهن البيتية والزوجية على السواء، ما دمن لا يعشن فترة التفاهم والحب الايجابيين، وانما يظل الرجل في عين المرأة مغتصبا والمرأة مغتصبة.

(ـ لو نزول أيضا الهوة بين الرجل والمرأة وينتهي القمع.)

(وأدرك منذ ذلك الحين ان المجتمع يسلب الشبان حبيباتهم ويمنحهن للرجال الكبار الذين يملكون عملا ومالا ، فيتم الزواج دون حب من أجل انجاب ذرية ترث مقتنياتهم.)

(ـ بل لماذا لا تهمني هذه المواضيع ؟ هل لانني امرأة ؟)

من ثم تأتي الدعوة الى تحرير المرأة، هذه الدعوة التي لن تحقق غايتها ومراميها الا بعد قلب الاوضاع السائدة ، التي يتحكم فيها الرجل بمفاهيمه التقليدية ، ذلك أن المرأة ليست وحسب كائن خلق لاجل البيت وتربية الاطفال، وانما المرأة أداة فعالة في التنشئة الاجتماعية والاقتصادية، من ثم فالمطلوب حركيتها داخل الدائرة الانسانية ككل ، ما دامت تؤكد مستوى من مستويات تفهمها للحياة، للتطور، للحب والحضارة الانسانية بجميعها، وليس المطلوب قمعها والحد من فاعليتها على صعيد البناء والتكوين المجتمعي.

(«المجتمع قمعي حتى الشراسة وقبل أن تتغير الاوضاع السائدة لن يكون بامكان المرأة تتحدث. طبعا بعض النساء سيتحدين ويتحملن النتائج . انما كي يكون التحدي فعالا ومستمرا لابد أن تنطلق المرأة من أرض صلبة . والارض صلبة تكون في استقلالها الاقتصادي ومشاركتها في الانتاج. والاوضاع الحالية تحولها الى خادمة».) (مع الأسف ان علاقة

الرجل بالمرأة وخاصة في مجتمعنا هي علاقة اقتناص وقهر. انها عملية صيد واغتصاب وامتلاك وسيطـرة. باللغة العامية هي علاقة «ركـوب» و «فتـح».)

الا أن اغلب المجتمعات العربية التي تتكيف في دائرتهـا المرأة، تعانى من عدة قضايا أهمها التمسك بعادات وتقاليد مجحفة تساهم بدورها في تكريس الواقع القائم، بالتالى في ازدياد فقر الطبقة الكادحة، ومثل هذه العادات أصبحت متوارثة دون محاولة للتمييز بين الايجابى منها والسلبى، الشىء الذي يحول دون مستوى من مستويات الوعي الانثوي الحق، ولعل ذلك العائق الرئيسى الذي يحول دون التحرير الفعلى، ان لـم أقل الذي يحول دون تفكير المرأة في كينونتها ، خاصة أن نماذج متعددة من النساء يتمسكن بهذه التقاليد . (أكثر ما يجرح قلبه رؤية الفقراء المعدمين يتبركون بأضرحة مطلية بالذهب يتبرعون بحليهـــم فيزدادون فقـرا وتزداد المؤسسات ثراء.)

دلالة التوازي بين الداخلى والخارجـي

ان طرح دلالة للتوازي الحاصل بين العـالم الداخلـى الفنـــي والخارجي الموضوعي لا يمكن استكناه معالمه الا بتشريح ذاتية الأبطال، مع العلم أن ما يقوم المبدع بخلقه من عالم فني يوظف في أتونه سمات تخييلية، قد يتجاوز العوالم الموضوعية، اذ أن «الأدب عالم مغاير» كمـا يرى الفيلسوف بومجارتن، وأيضا، كما يؤكد محيي الدين صبحي فـى كتابه (دراسات ضد الواقعية في الأدب العربى). من ثم فكل فني مضافا اليه الخيال يجد موقعه في الموضوعي، ولا يمكن أن يجد الوضوعي ذاتيته في الفني مضافا اليه الخيالي.

* نائل . تبدو شخصية نائل على صعيد الممارسة/الفعل، شخصية تقرن العمل بالتطبيق ، اذ أن نضالها يكشف في العمق عن مستوى وعيها الثوراوي. وفي نفس المقابل، فهي شخصية مكبوتة تعاني من هـوس الحب، فهي لا تمانع بصدد ضبط علاقات قد تؤدي الى أشياء لا أخلاقية. الا أن موازاة الفعل الثوري والمسائل اللاأخلاقية، وحده يساهم في تأليم شخصية نائل على صعيد البنية النفسية ، مما يمنحه فرصـة ضبــط مقارنة بين لا أخلاقيته، وبين الفعل الذى شارك فيه ، أقول الذي بقي رفاقه يتحملون تبعاته (الحرب في شارع بيروت وفي جنوبها).

(يفكر نائل ان الشعر والموسيقى يولدان في السجن والغوريـــــه ويجري استهلاكهما في المعمورة كما استهلكوها عو ورفاقه في قلعة الشقيف في لبنان حين كانت يده تحمل بندقية بدل كاس ويسكى .)

(اقبل اليه الحزن في تلك الفترة بشكل رفاق يجند لهم الرصاص في شوارع بيروت والجنوب . يفكر بالذين ماتوا والذين لم يموتوا بعد، أين أرضك يا وسيم ؟ وانت يا وليد وبسام وأنيس وشوقي وعدنـــان وتيسير ونجيب.)

* زينب : تتوازى هذه الشخصية بين الرفض والخضوع. رفـض الحب بدعوة الخيانة الزوجية والانباء، والخضوع له بسبب الحرمـان والافتقار الى العيش السعيد. من ثم يتضح قلق هذه الشخصية ومعاناتها على السواء، ولئن كانت في نهاية المطاف قد قررت ربط علاقة جنسية مع نـــائل ، لولا أن حلمها بقي سرابـا.

(قد أريد أن أعيش معه من أجل اولادي. أعتقد أنهم يستحقون بأن أضحي بحياتي الخاصة من اجلهم.).

(تتمشى زينب على شاطئ البحر وقد شعرت بارتياح هـــائل للقرار الذي توصلت اليه. ستهدم الحواجز بينها وبين نائل. ستزيــل الأســد والثعبان والنمر والفهد والرجل الذي يحمل قوسا ونشابا والرجل الذي يحمل رمحا والرجل الذي يحمل سيفا. ستقتلع الابواب وترميها في البحر . ستمنحه نفسها فيما يمنحها نفسه .).

* أميرة : في الواقع ليس همها أي شيء كيف ما كانت نوعيته. لذا فهي ترفض الالتزام العاطفي، وترحب بالذي يطرق بابها شريطـة ان يحترم تواجدها وعواطفها. من ثم، فهي ليست كزينب. وتبدو شخصيتها مرتاحة نفسيا لمـا تقوم بــه.

(ـ لا التزام. اذا شعرت أنني لا أريد أن أكون معـك غـدا ولا أتوقع أن تلتزم بي أيضا. أنت حر.)

(أسند رأسه الى كتفها برفق فمرت بكفها على شعره. صمـت رهيب يغمرهما. معا ، ويتحولان نهرا ينساب نحو خليـج بعيـد دون رجل، فيلتقي الموج بالموج.)

* عبد الهادي : شخصية مثقفة ثورية لا تقرن العمل بالفعل، الا أنها تعانى من عدة صدمات عاطفية ، فهي مكبوتة في الاساس، ويتضح هذا من علاقتها المتعددة (الزوجة الفرنسية المطلقة/فتيحة/سلام) ، ذلك أن مستوى وعيها لم يمنحها الفرصة كي تفكر بجدية في مصيرها العاطفي ، من ثم بقيت أشبه بـ (وأنه زير النساء)، دون محاولة لتحديد مصيرها العاطفى في هذا الوجود.

(كان قد تم الطلاق بينه وبين زوجته الفرنسية. تماما كما تم لهما الزواج قبل تسع سنوات. حتى الآن لا يفهم كيف ولماذا تم الزواج ثم الطلاق.).

* سلام : لا تشبه أميرة ولا زينب، فهي اقترفت الخيانة الزوجية من أجل العيش، على الاصح من أجل أرضاء عبد الهادي بقصد الالتزام معها، بالتالى انقاذ حياتها من زوجها الذي لا يتساوى في أفكاره معها، الا أنها ونتيجة لذلك سقطت في مطب هجرة عبد الهادي لها، فبقيت تتعذب نفسيا، الشيء الذي أكسبها بعد الرفض لكل ما يقوم به الرجل من لا أخلاقياته، بالتالى أصبحت ترى في علاقة الزوج بالزوجه علاقة سلبية.

(آه من الرجال. يا الله ما أعزل مفهوم الرجل لرجولته . وما أضعف تماسكه الداخلى . يفقد احساسه برجولته اذا جلى صحنا أو بال وهو جالس. شيء مريع.)

تلتذ ادقيقتين ويحترق دينها لسنوات. وخاصة اننا نتعامل مع رجال من هذا النوع حتى الذين يدعون الثورية يخونهم لسانهم ويظهرون على حقيقتهم في الأزمات فيتفاخرون أنهم «ركبوا فلانة وفلانة شيء مريع»

المـــــــــأزق

يبقى أن ثمة تساؤلا له أهميته ، اذ ماذا أراد حليم بركات من خلال روايته (الرحيل) ؟ هل أرادها رواية سياسية ؟ أم كشفا صريحا عن وضعية المرأة العربية ؟

بالتاكيد ان رواية (الرحيل)، حاولت أن تكون رواية شاملة لثلة القضايا التى يعاني منها الربع العربى. من ثم جاز أن تقسم الى

قسمين، قسم يدين النظام العربى بكافة تشكيلاته السياسية المتواجدة، وقسم يبحث في وضعية المرأة العربية من خلال علاقات الابطال على صعيد المساحة الروائية. الا أن المأزق الذي سقطت في مطبه، كونها طرحت عدة قضايا برؤية تسطيحية وادانة باهتة لم تستطع الانفكاك من آسارها (قضية الانظمة العربية/وضعية المراة/محنة المثقفين المغاربه الذين يكتبون بالفرنسية). خاصة ان مثل هذا الطرح جاء على يد مثقفين ثوريين ومنحلين أخلاقيا. فعلاقاتهم الاجتماعية كاباء، وعلاقات الارتباط مع زوجات في ظل الخيانة الزوجيه بدافع الانقاذ، لم يكسب هذه الرواية المكانة التى كان يمكن أن تحتلها، بحيث كان يمكن لهذه الشخصيات أن تنطلق من البحث عن تغيير لوضعها وعلاقاتها، قبل أن تبحث في علاقات لها مسيس الارتباط بالعلاقات السابقة . من ثم فمادام البحث عن وضع أفضل لا يمكن أن يتحقق الا بالانطلاق من الذات، فان التغيير الذي استهدفه حليم بركات يبقى عبارة عن سحابة ماطرة في صيف حار جدا.

وتبقى فوق كل هذا (الرحيل) رواية ذات بعد قومي...

صدوق نور الدين

خارطة جديدة

عبد الكريم الطبال

أيتها الحدود القادمة
اراك الان تزحفين نحو قدمي
وتدخلين في خطوط القلب
وتفتحين الصوت
فكيف أبدأ القتال
والسيف خاتم في أصبعك ؟
وكيف أبدأ السلام
ولغتي نسيتها منذ ابتداء الفتح ؟
أيتها الحدود الفاتحة
أراك الآن تسكنين في دمي
تبعثرين فيه كل شيء
وتغرسين في البستان شجرا غريبا

وتعصفين في الأعشاش
وتمطرين حجرا
وتدمجين الفصل في الفصول
فما نهاية الفوضى ؟
وكيف أسترد الارض ؟

يا سيدي

اذا التصقت بابتسامة الشجر
فكنت الاجنحة
أو استحممت في الرياح
فكنت المتعدد الاحداق
أو ارتميت في فراش البحر
فكنت النابض على جمار الحلم
أو اعتليت حجرا مفضض الاحساس
فكنت عنفوان الفرح المفقود
أهمس في القلب الذي يكتبني
يقرؤني
قصيدة في داخل القصيدة :
يا سيدي
يا سندي
اني أريد أن أظل ها هنا
طبيعة في داخل الطبيعة

عبد الكريم الطبال

قصــة قصيــرة :

محنة أبى يسار النفهانى

قمــرى بشيــر

• وحين تمر كوكبة الفرســان يفتح فتية تغلب عيونهم عــن آخرهــا وينصتون لوقع الحوافر على الاسفلت، ويتحسرون على ما آلــت اليــه أوضاعهم وأوضاع الجزيرة الخضراء :

• تمــر الخيل.

يهتز الرصيف تحت حوافرها المتسخة وتهتز باحة الكلية. تهب ريح محملة بشحنات بردة كأنها الشياطين الخيل تمر. الحمراء.

تمــر الخيل تدخل الريح باحة الكلية وتهتز الملصقات والاعلانات وتسقط على الارض مترنحة. تبدأ الامطار حجارة من سجيل تنزل فوق امورو اكحل الراس.

تمر الخيل الخيل تمر تمر الخيل الخيل تمر تمر الخيل الخيـ

تمر الخيل الخيل تمر تمر الخيل الخيل تمر تمر الخيل الخيـ

• في تلك اللحظة : كنت أعقل دراجتى النارية. موبيليت صفراء حصلت عليها من جوطية باب «لعلو» من المنحة الاولى. تخلص أحدهم منها عندما

اقترب العيد، وأصبحت لي فرسا أمينة ترافقني في الحل والترحـــال. أمطرها لترين من الليصانص العادى كل ثلاثة أيام، وارغم نفسي على السير في أقصر السبل التي ليس فيها اشارات المرور حتى لا استهلـك كل الحصة وأبقى في النهاية على الدص، والدنيا ولات صعيبة ياصاح.

تمر الخيـل .

تدخل الريح باحة الكلية. اشد فرسي الصفراء ويشد كل المحاربين خيولهم، ونترك عبدا من أغربة بني فوسفاط يحرسها الى أن نعود من النزال. هي الحرب كل الحرب مع الكلية. الخيل تمر. يهتز الجنود فوق ظهورها ويمدون أنوفهم كالارانب الى الفضاء : ذهبوا منـذ الفجـر الى الغابة الداكنة وصالوا وجالوا وكروا وفروا واقبلوا وادبروا، وفي النهايه قفلوا الى قواعدهم سالمين صامتين تحملهم الخيل الساخنـه التي أصبحت كالكلاب الاليفة . لم يقوموا بحرب ولا شنوا غارة ولا اوقدوا النيران في بني فوسفاط. كانت رؤوسهم خليقة ترك فيها السرجان المكلف بترويضهم آثارا جنونية وصيرهم مومياوات فرعونية.

الخيل تمـر.

انتبه جساس من اغفاءته. كان متقل الرأس يحلم بأرض خضراء فسيحة لا يسكنها الجن الأزرق ولا الانس المحتال الذى يبيع أخاه من أجل ربع دريال (مثل هؤلاء كانوا كثيرين أيام الاستعمار، وتجدهم في كل مكـان يترقبون ويتجسسون، وهم في هذه الأيام أكثر ـ ما عندنا غرض زيـد) اشرأب بعنقه خف الزجاج : كانت الخيل تمر وكان الرصيف يهتز كخبزة تسعير تختمر تحت حوافرها المتسخة، وكانت باحة الكليـه تهتز أيضا ما في ذلك شك ـ لانني لم أكن حاضرا حين كانت الخيـل تمر ، ولكنني شاهدت البارحة فيلما اسمه تاراس بولبا ورأيت خيول الكوزاك تمر ـ وكان فتية تغلب قد بدأوا يتحلقون هنا وهناك ويأتون بالمقاعد خلف الدروج ليجلسوا تحت الشبابيك، وكان بعضهم يذهـب الى البوفييت في انتظار أن يأتي المتكلمـون والأشـاعـرة والمتصوفـة والمتحدثون باسم سقراط وأفلاطون .

أدخل الكلية، وتدخل الريح معي محملـة برعـدة وتهتـز الأوراق والاثواب والملصقات وتسقط بعض المقاعد في الردهات ترفسها الاقدام

الملطخة بالوحل والطين. تختفي الأحذية المتسخة استحياء وتخطر الأحذية اللامعة البراقة وأثواب الجوارى والغلمان المجلوبة من تامودا وطنجيس وروساذير. كانت رؤوسهم مصففة وشعور البعض حليقة على موضة ترافولتا، وفي أذن بعضهم شناطر - بخ بخ - يسأل بعض الواقفين بعض الجالسين وأسنانهم تصطك : ماذا عندنا اليوم ؟. فيردون «وصف الخيل في الشعر الجاهلي».

تمر الخيل : كل شيء قديم أو يوصى بالقدم. أو سيصير قديما بعد قليل. قال جساس : (أنا نفسي غارق في القدم من أخمص القدمين حتى الأذنين. منذ ولدت في تلك الاسرة الريفية على شط نهر ملويه وأنا قديم. وكنت أسأل والدى كل مرة الله يذكرو بخير عن أصلي وفصلي، فلا يحير جوابا أو قد يقول : نحن من الساكية الحمراء أو من مراكش، وكان جدك يتاجر في الشاي والسكر في عهد مولاي عبد العزيز. وذات مرة جب معه امرأة يقال لها زينب، فاستولدها وماتت، ونزوج الهاشمية وخلفى وتزوجت أنا أمك فكنت أنت وقد سبقك أحد عشر طفلا وطفلة كلهم ماتوا ذبوحمرون) تقول أمك : (كان أبوك في الخيالة La Caballeria ، وكان يأتيك بالجبن والسمك المعلب والشكولاطة وحليب الغبرة عندما يعود من الثكنة، وكان يحملك على ظهره ويدور في باحة الدار عندما تبكي. أحيانا كنت تبول على كتفيه فيضحك ملء شدقيه ويتركني أحملك ثم ينام بدوره متعبا).

أنت الآن يا جساس قابع في باحة الكلية. تنام جالسا تنام واقفا وتنام وأنت في قاعة التحصيل . الاستاذ قديم وما يفوه به قديم وما يحيط بك قديم، ولا تستطيع أن تحرك ساكنا، وصولك فتية تغلب ينصتون الحوافر على الاسفلت ويتحسرون على ما آلت اليه أوضاعهم وأوضاع الجزيرة الخضراء . يفتح الاستاذ فوهته كالبركان وتبدأ الحمم في النزول والطيران، ويتحدث عن حرب البسوس وداحس والغبراء ويوم تحلاق اللمم، ويذكر موتاه بخير، وتخرج فرس شقراء من بين أوراقه الصفراء تصهل وترفع ذيلها ثم تقذف بالروث أكواما الى الجدران، وعلى ظهرها عنترة الفلحاء مدجج بالاسلحة والرماح يقول الأستاذ. يقول عنترة : العبد لا يحسن الكر والفر. العبد يحسن الحلب والصر يقول جساس. الخيل لم تعد هي الخيل. لقد حنطوها وغرزوا فيها ابر المورفين وأصبحت

آآمنة ساكنة صامتة ميتة، وعنترة لم يعد هو عنترة، وأنت الآ تبول من تحتــك وقد أصبحت رجلا. تبول من الخوف الذى يطاردك في كل لحظه : الخوف من نفسك والخوف مما تحمله في رأسك. وهذه الخيل تثير ميك الرعدة . تتول للأستاذ : (لم تتوم الحرب) فلا يحير جوابا كأبيك الذي شارك في حرب الروخو وهو لا يعلم شيئا عنها، ولكنه يصفها صبـاح مساء، وتسكت عن الكلام المباح وتتحسر ويتحسر معك فتية تغلب على أوضاعهم وأوضاع الجزيرة !

• وحين تمر كوكبة الفرسان يفتح فتية تغلب ذاكراتهم عن آخرها ، ويضربون عن التحسر ، فقد أصبحوا رجالا ، وغدا يتحملون مسؤوليـة الاخوة والأهل والاقارب، ينفقون من ماندانهم على الامهات والآباء، والرجل الرجل من لا يتحسر الآن ولا يبكى ما فات، ولكنه يدرك أن الحرب كانت ولا زالت قائمة في كل مكان، وأن هناك صنفان من الحـروب : حـرب منظمة تحدث وتنتهى بالخسارة في الارواح والعتاد، وحرب خفية نعيشها كل الفئات والشرائح... (ما عندنا غرض ... زيد !)

تمـر الخيـل.

تهتز الأشجار المنتشرة على طول الطريق الفاصلة بـين اكـدال وآنتى آكدال : اكدال جنات تجرى من تحتها الأموال المكدسة، ويجرى الذهب والزبرجد والدمقس والحرير المجلوب من باريسفند ورومـافنـد ولندن فند، وآنتى آكدال هو الجحيم. وقد بلغنى أن فتية تغلب من سكان المثلث الذهبى ممن كتب لهم عبور السراط وخوض غمار حرب الباكالوريا التى تجرى كل سنة، بلغنى أن هؤلاء يجدون صعوبة ما بعدها صعوبة في اجتياز الحد الفاصل بين آكدال وآنتى آكـدال سيـرا على الاقـدام، فيتجمهرون على طول الطريق يمدون أصابعهم للاوتوسطوب، فيحملهـم أصحاب الدراجات النارية الذين يعملون نشواشا أو حراسا للكلاب الصغيرة المجلوبة أيضا. وبلغنى أن الطوبيس لا يكفيهم وقد ارتفـع عـددهـم خمسون ألفا، فيتكدسون فيه الى حد الانفجار، ويصلون الى السويسى منهكين لا رغبة لهم في الدراسة والتحصيل، وبلغنى أن منهم من يقيـم على بعد عشرة أو عشرين من الأميال فيأتى سعيا على الاقدام أو يحمل زاده على دراجته ويطوى الارض طيا ليأخذ العلم من أفواه الرجال، وعندما يصل الى الكلية ويحط الرحال ويعقل فرسه العجفاء يجد المدرج مكدسا

بفتنية تغلب، فيقف خارج القاعة يسترق السمع ويسأل وأسنانه تصطك : (ماذا عندنا اليوم ؟) فيرد من سمعه : (وصف الخيل في الشعر الجاهلي) وبلغني أن جزءا لا يستهان به من ضباط الشعر والمتكلمين لا يقبلون الجدل في أمور الدنيا، وكأن كلامهم منزل من عند الله. وبلغني أنهم غامضون وأنهم يتلونون كالحرباء، ولكن أغلبهم متمسك بالقديم لا يرغب في الكشف، ويتعلق بالوصف والتصنيف، ويمر بالاسباب الدافعة لحرب داحس والغبراء مرور الكرام، ولا ينقب في الغارات، ولا ينظر الى عنترة الا كماسح أحذية شداد وبستاني عبلة، وفي الحرب يعدونه بالزواج والرياسة فيكر ويفر، وعندما تنتهي الحرب ينقدونه دريهمات يشتري بها الروج ويشرب حتى الثمالة، يدمر بها ذاته. وبلغني أنهم في الامتحان يعمدون الى تعقيم ذاكرة بني فوسغاط، ويرعمونهم على الاستظهار والتعلق بسرد الاخبار وتاويل الرواية. وبلغني انهم يكثرون من الشواهد حتى حتى يكل الفتية ولا يستطيعون سوى الرضوخ للحفظ والتسجيل، ومن يحيد عن ذلك قيد انملة يكون مصيره التكرار، وما أدراك ما التكرار : فيه مساوىء لسواد الأمة وتقفير لفتية تغلب، وفيه منافع لضباط الشعر والمتكلمين والحشاشين والأباضيين والاشاعرة حتى لا تتفتح العلب الطينية وتنهض من حقن المورفين. أما أبناء الذوات فقد بلغني أنهم ينجحون ويعبرون السراطِ بوسائل شتى لا مجال لذكرها الآن !.

الخيل تمر.

انتبه جساس من اغفاءته. كان مثقل الرأس يحلم بأرض خضراء لا يسكنها الجن ولا الانس ولا الجند ولا العسس. اشرأب بعنقه. كانت الخيل تمر متعبة كالكلاب الضالة. مضى زمن كانت الخيل فيه عزيزة على أهلها. صارت الخيل دمى يفعلون بها ما يشاؤون. يأتون بها في السرك ويعلمونها هز البطن والارداف. يأتون بها في المواسم السياحية. في التبيرسي. يعلمونها أن تربح مرة ولا تنتصر مرة أخرى. حتى الخيل يا صاح يتحكم فيها الكمبيوتر . تمر الخيل. كل شيء قديم أو يوحي بالقدم أو قد يصير قديما بعد قليل. قال جساس (أنا نفسي غارق في القدم حتى الودنين)، وربت على كتف صديقه كليب. مضى زمن وهما صديقان، منذ أن التقيا في باحة الكلية صدفة وسأل أحدهما الآخر : (ماذا عندنا اليوم ؟). لم يعد بينهما عداوة. قبل عنهما الكثير. قيل أن

جساسا غافل كلبيا وطعنه طعنة نجلاء، وقيل انه شفار بن سفار ولا يعرف للقيم وزنا. انه يصفف شعره كالمجنون ترافولتا، ولا يدرس بجد، وانه عندما يدخل الى المطعم الجامعي وينهي الاكل بمسح حذائه بلباب الخبز. ألا هل أتاك حديث جساس الذي لا يجد اين ينام، ولا من يغسل اثوابه ولا كيف يشترى الكتب والمحاضرات ؟ الا هل اتاك حديث الطوبيس والتكديس وما جرى وما يجري لكل جساس من اغربة بني فوسفاط حين يأتي موسم الامتحانات ويجلس بين يدي المتحذلمين فيدوشونه بالاسئلة والالغاز ؟ متى فتحت سمرقند ومتى بنيت باريسفقد ومن الذي شيد جدار الأمنية وصهريج المغارة ؟ هي الحرب كل الحرب، فليفتح فتية تغلب ذاكراتهم عن آخرها وليضربن كل جساس عن التحسر والآهات وتدمير الذات، فقد صاروا رجالا يتحملون مسؤولية الاهل والاقارب، ونفقات الآباء والامهات، والرجل الرجل من لا يتحسر الان ولكنه يدرك أن الحرب صنفان : حرب منظمة وأخرى خفية لا زالت قائمة تشتعل اوارها، وما يجرى في باحة الكلية جزء منها، والحرب يومان : حرب لك وحرب عليك، وسيأتي يومك يا حفيد بني تغلب ...

• وحين تمر كوكبة الفرسان يعرف فتية تغلب ان البسوس ليست هي التي أوقدت الحرب بين القبيلتين، ولكن هناك أسباب اخرى لا مجال لذكرها الآن : منها رغبة ملوك الحيرة والتسلط الاستلاء على هضبة نجد الزاخرة بالواحات، ومنها أن موسم النجعة يعتبر اساس الاقتصاد الوطني، ومنها....

الخيل تمر . كل شيء قديم او يوحي بالقدم . انا نفسي غارق في القدم. تقول أمي. (كان ابوك يحبك وكان يحب الخيل وكنت تبول فوقه فيغضب وضربك مع الارض حتى يتفجر رأسك دما. كان يعز ثيابه العسكرية ولا يقبل أن يوسخها أحد). الآن : أنت تبول من تحتك وقد أصبحت رجلا، الخوف من نفسك والخوف من الخيل والاسوار التاريخية. لقد أغلقوا عليكم المدينة وملأوها بالخيل والعسس والرومم والجواري والحانات والمراقص وقاعات العرض والمصحات العقلية والمكتبات والفيترينات وأقاموا ترافولتا حارسا عليكم بالليل والنهار بسرواله الضيق ورجليه الطويلتين كالجمل. تمر الخيل. تمر الجارية الحسناء، ترتقى ورجليه الطويلتين كالجل. تمر الخيل. تمر الجارية الحسناء، وترتقى الدرج ثم تدخل باحة الكلية تفوح منها رائحة الكولونيا. لقد جاءت في

فيات 131 وجئت على قدميك تسري منذ أن صاح ديك الفجر وقامت حانتك للصلاة، وجاء صديقك على فرسه النحيلة. موبيليت صفراء حصل عليها من جوطية باب «لعلو» بعد أن تخلص منها أحدهم ليشتري خروف العيد. كانت أثوابها مجلوبة من مليلية. (مليلية لا نعرفها الا في العطل الصيفيه حين نعبر المتوسط، أو حين تأتى العطل الفصلية، فندخلها دخولا رسميا كالجنود يقودهم زياد بن طارق عندما يجودون علينا بالمنح، فننظم رحلة مدرسية ونشتري الكولونيا والاحذية وقمصان ترافولتا والويسكى. حينئذ تصبح مليلية جنات عدن تجرى من تحتها الافراح!) وتمــر الخيــل. تمر الخيــل ....

الرباط : قمري بشير

قصـــة :

حكاية لم تتم عن رجل كان ولم يكن

الياس ادريس

الفقـــرة (1) : لقاء ـــ امـــرأة

سقط مطر خفيف ذلك المساء البعيد وبلل جسمينا . ذلك المطـــر المسائى المذب لم يسقط فى غير هذه الارض الشاسعة الخضراء ، ولم يبلل غير هذين الجسمين الممتزجين برائحة التربة والعشب والياسمين .

خطواتنا الجذلة فوق اغصان اسقطتها الريح ، ضحكاتنا المطوطة الفرحة ، حركة يدى الممتدة لتضغط على يدها . اضطربت لحظتها بـــلا ريب . قشعريرة خفيفة بدات تسرى فى كل جزء من جسمي . انتابنـــى احساس عارم بالسعادة واقتربت منها اكثر . توقفنا لحظة ، فى صمت هادىء نظرنا الي بعضنا وفى هدوء صامت سرنا فى اتجاه غير محدد ...

اقدامنا تتحرك برشاقة ، ترقص فوق طرقات واسعة تؤدى الـــى طرقات اكثر اتساعا . هل هو الحزن ؟ هل هي البداية الاولى يصعب امساك خيوطها ؟ هل هى القفـــزة الحاسمة ؟ ...

فيما بعد دخلت حديقة الاسئلة الشائكة وها انني لم اخرج منها بعد !

قـــالـــت لى ذلـــك المســـاء :

ــ احب المطر الخفيف الازرق وأود ان اركب عربة يجرها جوادان فى مساء ممطر مثــل هــذا !

قلت لهــا : ــ وستأخذينى معك . أليس كذلك ؟

ــ اوه .. ســـوف أكـــون ســعيــدة !

وها أننى وحدى أحن الى دفئها وحب الاصدقاء القدامى .

الفقــرة (2) : دوران

لا المطـــر الخفيف ولا اغصان الشجر . لا البقع الداكنة ولا الرياح تستطيع ان تنتزعنى من الورطة المخيفة هذه التي سقطت فيها وتنقلنى الى عتبة البدايـــة . فقدت الخيط الرقيق الفاصل بين الحلم والعادى ، وها هي الاشياء ذاتها ، بدون دلالات ، وبنفس السرعة التى ينتزعون فيها العقل فى المدن الكبـــرى ، آه ينتزعون العقل ــ يقول لى عبـــد العزيز ــ سوف تدور بى الدنيـــا ، ستدور البنايات بهذه الرأس المدورة الصغيرة . ستــدور بي الشوارع والازقة فأسكن اللامكان . بين الشىء ونقيضه ساضيع وأغدو حالـــة من اللاتوازن . أرتـــد الي حديقــــه الاسئلة من جديـــد ، ولا جــواب .

الفقــرة (3) : دوار

هذا العقل يستوقف عن التفكير بشكل منتظم ، ستحضرنى المدينة بشوارعها الفسيحة ، بمداعبات اثريائها افتيات فقيرات ، بهـــــراوات عسسها التي تغتال الاحلام الربيعية ، بصيحات العمال والتلاميذ المرعبة، بالبيانات والقصائد المزيفـــة ، ستحضر هذا الرأس دنيا لا تتوقف عن المزيـــف وانجاب الانسان المكيف . يتعطل جهاز الدماغ عن العمل ، يتفتت فأصبح محاصرا ، متوحدا ، معزولا ، لا أفهم شيئـــا .

الفقــرة (4) استرجاع ــ امــرأة

عانقت آلامى وحزنى ، عانقت فرحى أيضا . الالم والفرح يلتقيان فى نقطـــة ما ، امـــرغ هذا الوجه علي خريطة شعرها ، أبعثره ، اوسده ، أحلق به فى المساءات المطـــرة .

قلت لعبد العزيـز صديقي تلك الليلـة :

ــ ها انى انسان جديد انبثق من رحم الارض . ها أنذا أجمع شتات نفسى ، أسائل بقايا المرايا التى حطموا، أحاور اخطائى واعدو...
قلـت لعبد العزيز صديقـي :

ــ كل خلية فى كياني ، كل نقطة من مسامي ، تحن الى رائحتها ، ضحكتها الرنانة ، مشيتها جنبى ، نظرتها الوديعة الملاى بنسيـم الطفولة، صوتها الخافت وهى تقول «تعبت لنتوقف قليلا» ...

فى قاعات السينما المظلمة تعرفت الي تنفسها وتنهداتها المضطربة . وفى قاعات السينما ايضا اكتشفت دفيء يديها ونبع الحب الذى لا ينضب أبدا.
قـال لى عبد العزيز ذلـك المسـاء :

ــ ها قـد اصبحت عاشقـا !

كان عبد العزيز يضحك محدثا دويـا هائلا . يضرب يدا بيد ، يميـل برأسه الى الخلف ثم ينحني اماما مشيرا بأصبعه نحوى :

ــ اذن ، سيصبر بامكانى أن اناديـك .. أيها العاشق ..

تخونني الابتسامة فينتشي عبد العزيز ويسترسل فى حديث لا نهائي ممتزج بضحكات عالية لا زالت اصداؤها ماثلة بذهنى الـى الآن ...

الفقرة (5) : **انتظار ــ لقاء امرأة ــ انتظار**

انظـر خلل النافذة كأنني انتظر قادما ما . أرتعش . ما اقسى ان يوجد الانسان وحيدا فى مكان موحش وفى صباح حزين خارج الزمن . اراقب حركة الريـح وهو يعبث بأوراق الاشجار المتساقطة فى لا مبـالاة على جنبات الحقل . فكرت أن حياتى فى لا جدواها وفى عقمها تشبه الى حد كبير اوراق الاشجـار تلك فى تساقطها الذليل ، وفى تململها غير الارادى تبعا لحركات الريـح البطيئـة حينـا والقويـة الجبـارة حينا آخر .

كما لو كنت انتظر قادما ما . تصنعت الهدوء وركزت بصرى على الممر الخالى الفاصل بين الغرفة والحقل ، ثم على الطريق المقفر المؤدى الـى المدينـة .

كانني على موعد مع انسان عزيز على ، اكتشفت فجأة أنني كنت غارقا فى الوهم ، ان الزائر لن يأتي . ما اقسى ان يحدث ذلك فى هذا الصباح الحزين وفى هذا البيت المعزول ، الجامد المسكون بالرهبة.

لم اقبل هذه الحقيقة الجافة ، تابعت التحديق فى الفضاء والمجهول والخيالات الممكنة والمستحيلة لعل القادم ينبثق عن فعل خارق لا تدركه قوانين الكون .

تسلقت خيالاتي الجموحة . وجدت نفسي بجانبها ، كما كنت ذات يوم ، فى الركن القصى والمظلم من الغرفة . جلسنا على حافة السرير، بجانب بعضنا ، يدها اليسرى فى يدى . قامت ووضعت وراء ظهري وسادة . ابتسمنا ، تناولنا شرب القهوة فى كاس واحد الصمت . حوارنا صامت دائما ، غامض وواضح مثل كل اشيائها ، والحى الغارق فى الاوحال والمصائب كان اقرب الى نبضات قلبينا . فى حوارنا الصامت تحدثنا عما يفعله سكارى آخر الليل ، عن الباعة المتجولين الهاربين من مطاردات العسس . كان الحى يسكن أعماقنا ، وبيننا تمتد اشجار الصفصاف ، عالية ، باسقة ، شاهدة ضد عصر التردى .

فى ذلك الخلاء الموحش توقفنا عن المشىء فجاة . ضحكاتنا المجنونة ترددها السماوات الزرقاء . قلت لها ضاحكا : مدى يدك ، انا العراف ساكشف أسرارك ! يدها امتدت نحوى ، انا شددت عليها ولم اقل شيئا . هو الخوف مرة اخرى . البداية الاولى . الخطوة الجريئة ، قالت بنبرة خفيفة تنم عن خجل :

— هيا .. قل .. ساصدقك .. ارجوك !

لكن لسان العراف تلعثم ثم عجز عن نطق كلمة واحدة ، لو كنت مكانى يا عبد العزيز. آه . كيف يمكن ان اواجه لحظة مثل تلك . كلمة واحدة كانت كافية لكى تنتشلني من ذلك الدوار الذى سقطت فيه . قلت لعبد العزيز ذلك المساء :

— لو تعرف ياصديقى .. آه. لو تعرف .. انا اصبحت انسانا جديدا.

لكن عبد العزيز ، حارس الحقل ، كان يعيش حياته بشكل آخر . كان منطق الحي الذى خرجنا منه اطفالا عراة ، تلاميذ مطرودين ،

عمالا مفلسين ، ثم متسكعين نبول على أسوار المدينة تحديا فيرتد البول الينا ، تتأبد الرائحة فوق كل جزء من اجسامنا ثم نرمى بلا رحمة مع النفايات فى الشوارع السفلى .

فى الليل يتقلد عبد العزيز بندقيته العتيقة . يحرس حقول أولئك الذين يتكلمون بشكل خاص ، يضحكون ويسيرون فى الشوارع بشكل خاص ايضا . يستأنس عبد العزيز بمواويله الطويلة ، يهاجم بها الاعداء واللصوص ، يفتح عبرها غابات كثيفة خضراء ليس فيها غير الربيع والطيور والورود والاطفال الذين لا يتكلمون ويضحكون بشكل خاص ابدا ..

كما لو كنت انتظر عبد العزيز مثلا ، لكنه لا يحرس الحقول الا فى الليل . وفى النهار يخوض فى اوحال الحي ، يعانقه ويعاكسه . يقبل به ويرفضه ، يدافع عنه ويشاكسه ، يعيش فيه ويصعد به الى غاباته الجميلة ، لكنه فى الليل يضطر لحمل بندقيته العتيقة وحراسة حقول الذين يطاردونه فى انهار ويحقدون عليه .

علموه ان يفعل ذلك دون تذمر أو شكوى أو مناقشة. تلك سنة الكون التى لا يحق لاحد أن يزعزعها . لكن ذات ليلة .. آه ذات ليلة . كيف حدث ذلك يا عبد العزيز ؟!

الفقرة السادسة : امرأة

حين استيقظ فى الصباح يكون وجهها اول شيء يحضرنى . اقول لعبد العزيز أن نبيلة تسكننى ، تهاجرني عيني ، تسافر فى دمائى وتجددها ، يضحك عبد العزيز ، يتعالى صوته متموجا عبر فضاءات الغرفة ، مرددا نفس الانتقادات الساخرة . يتراءى لى وجهها ، باسما أو عابسا ، هادئا او مضطربا ، ضاحكا او حزينا . اشرب سمرتها عبر الثغر والشفتين الرقيقتين . أعود الى ذاكرتى لاهضم ضحكتها ، وأسائل نفسي عن خطواتنا الجذلة تحت المطر الازرق نحو العلائق الفرحة ، الخطوات التي اوقفتها الهراوات والاشواك والاوامر السائدة وأعداء عبد العزيز . أوه . لماذا دائما يوقفوننا فى النقطة التى كنا نود البدء منها .

الفقرات 7 ــ 8 ــ 9 : **جنون ، معارك ، قهر ، تمرد ، نداءات ، حلم**

عبد العزيز يا حبيبي ، عبد العزيز يا صديقي الذى لم يكن ، استمع الى مــرة واحدة ، لعلك تفهمني ، تغفر اخطائي التي ارتكبت ، تلك التى لم ارتكب ، وتلك التى اتهمونى بارتكابها .

لا فئات يرغموننا على رفعها فــوق الرؤوس وفوق الالسنة ، أقول لو انـــي وصلت قبل تلك الاونة ، لو أنـــي اسرعت فى طريقي اليك دون ان امزح مع اصدقائك فى الحى ، لو انى فعلت ذلك ماكان يحدث ماحدث.

دفعت الباب بقدمي بقـــوة . ارتجفت . لتوى تأكدت أن شيئا خطيرا قد وقـــع . ناديتك فرجع صدى صوتي مبحوحا ، جافا . تسمرت فـــي مكانى مـــدة لا اعرف هل طالت ام قصرت . ناديت باسمك لامرة الالف فعادت الجدران تردد الصدى فى سخرية لامبالية فى البداية ثم فى رنيـــن مرعب مخيف بعد ذلك . تكهرب جسمي وتجهد ، نظرت خلفى استطـــع ما جـــد ، لم اميز شيئا . نحو الامـــام خطوت ببطء . مجهدا نفســـى أن أخـــرج عن تصوراتـــى واوهامي المفزعة التي ظللت اسيرا لها منـــذ وصلت . ثم وجـــدت نفسي عاريـــا وحيـــدا فى تلك الورطة . لا صديق. لا معين . لا أمل ولا حقيقـــة ..

بعد سكون جنائزى سمعت صرخة مدويـــة ، وكمن لسعته أفعى سامة فى صحراء بعيـــدة ، جريت فى كل الاتجاهات ، هرولت فوق اغصان الاشجار المتساقطة . عدوت فى اتجاه الحقول . ضربت الارض بقدمى بعنف ، طرقت الابـــواب الموصدة . ناديت بأعلى صوتى كل الاحبـــة وتأكـــدت : لا أحد ، لا شيء .. وحدى فى العراء والوحشة بـــدون نبيلـــة وبـــدون عبد العزيـــز !

كطائر يسبح فى اللانهائية ، يطير ، يحلق ، يغرد ، يغنى ، ثـــم اثـــر طلقة طائشة يسقط في الخور ، يصاب بالعجز ، يحاول مـــرة اخرى ، يطير ، يبتعـــد ، قد ينجو ويختفي فى الاعالى وقد يسقط . لكنه فى الحالتين يحـــاول . انـــا كنت أخوض فى اللانهائية . ضائع منـــذ البداية ، عاجز منـــذ البداية وساقط منذ الطلقة الاولـــى .

طفقت اجرى بين الكـــروم بلا هـــدف محدد . انغمست حتى الرأس فى الاوحـــال ولم أخرج منها ، ثم سمعت صرخة حادة زلزلت اعماقى.

اضطربت . صرخت انا الآخر ، رددت الاسوار العالية الكئيبة صرخاتي. ثانية صرخت . هل سمعت الصرخة فعلا ام أن الذعر المهول الذى اصابني دفعني الي تصور اشياء لا وجود لها وسماع صرخات وصيحات مجمه ينسجها الليل والوحدة وخيالاتي وغياب عبد العزيز .

هل الصرخة كانت صرخة انسان ؟ صرختي هي رددتها جدران ميتة ؟ صيحة هول مخنوق ؟ خوف ؟ استسلام ؟ موت .. فجيعة .. قتل .. استغاثة ؟ ..

وكمن مسه الجنون المفاجيء رفعت يدى الي الاعلى ولطمت وجهي ! اكتشفت بقعا حمراء داكنة من الدم فأصبحت مخبولا . نحو الاسفل انزلق جسمي وقعدت على ركبتي اتفرس البقع الداكنة .

بين الكروم رايتها ، بقعا حمراء داكنة شممت فيها رائحة عبد العزيز . ولا أدرى كيف فهمت ، ان اراقة هذا الدم لم تكن نتيجة لتلك المعارك الطاحنة التى يخوضها عبد العزيز ضد اللصوص ، ضد بعض اصدقائه من اجل كسرة خبز او قنينة خمر .. تأكدت ان أعداء عبد العزيز هم أعداء حقيقيون هذه المرة .

قال لى فى المرة الاخيرة :

ــ ذات يوم سأقتل الرجل الاكرش . سأعلمه كيف يعاملني كحمار !

قال لي :

ــ الحاج ابراهيم يعتبرني مجرد دابة يستغلها كيف يشاء .

قال لى :

ــ مولاى الطاهر .. هذا الكائن المفترس ، لا يكتفي باهانتى لاتفه الاسباب بل انه يحاول ضربي ايضا !

قال لي :

ــ هذا الرجل الاكرش يحدثني عن الخير والشر والقناعة التى اوصى الله عباده بها .. ويهددنى بالشرطة اذا ما طالبت بحقي ..

قال لي في اللقاء الاخير :

— اقسم ان اقتل احدهم ذات يوم. ماذا يظنون ؟ الناس حمير ؟ حيوانات ؟ ..

انا كنت اخوض في اللانهائية . شظية فاقدة لاي شكل او لون ، لاي وزن او رائحة او قيمة . ركبتاى مقوستان ورجلاى ستنفشلان عن حملي بعد قليل . قدماى الصغيرتان اللتان لم تتعودا السير حافية أبدا ، ستضطران ان تمشيا على الاحجار المسننة ، ان تدوسا فوق اغصان خشنة غليظة ، ان تسيرا فوق لهيب الجمر .. جروح في الداخل واخرى في الخارج . دوار عنيف في الراس ، جهاز الدماغ تعطل عن العمل . سيارات مجنحة كبيرة . محاكم . افاعي . شرطة . وجوه حاقدة شرسة . اسلحة أوتوماتيكية . هراوات 5 اسوار . نفايات. دهاليز التعذيب . دم . بنايات جديدة . مقاهي . ابناك . قتل . زواج . كل شيء يتبوله جهاز الدماغ دفعة واحدة . وانا ، في المنفى وحدى ، بعيدة هي السماوات . بعيدة كل الاسامى الاليفة . بعيدة هي الكواكب المضيئة . وانا بدون وجوه الاحبة ، اخبط في اللاجدوى، اصرخ ، انادي ، اسابق الريح والخيالات أهرول في الاتجاهات ...

لو اني اسرعت ووصلت قبل الحادث بساعة او ساعتين مثلا . هل كنت انقذ الموقف فعلا ؟ الم اصل في الوقت المناسب تماما ؟ الم اكن شاهدا لكل ما جرى ؟ الرجل الاكرش هو مبدع هذه المأساة .. دائما هكذا ، يحيك خيوط الحادثة بشكل مذهل ، ثم في الخلف يتوارى، يتفرج وينتظر .. الرجل الاكرش الذى لم يبادلني كلمة واحدة طيلة اقامتى مع عبد العزيز يدبر كل شيء في الخفاء ثم يشعل الضوء الاحمر ، يختفي حول وقاره وهيبته .. حتي اذا كان الدم ، يتسلل عبر الظلمة ، ببطء وهدوء ، يدلي بشهاداته التي لا يشوبها شك . اذاك يغسل يديه نهائيا عن كل الوقائع ونستمر نحن في معارك الخبز اليومية ، في التطلع نحو سماءات نتصورها زرقاء وزرقاء ، تستمر في الوحل والشوك . والاحجار المسننة لا نشبه شيئا ولا يشبهنا شيء !

حين أبصرت الحاج ابراهيم يرفع الهراوة عاليا ، الى ما فوق رأسه ، ويهوى بها على الجسد الممدد علي الارض ، ركبتني موجة من

الانفعال الشديد فجريت نحـوه صارخا ، راجيا ، متذرعا ، دفعني بمقدمة قدمه وطرحني ارضا . مصدوما ، انكمشت علي نفسي كفرد يتجنب نظرات معلمه المعاتبة ، بعد ان ارتكب خطأ فادحا . شاكيا ، تطلعت اليه ، راجيا ، فى شكواى يأس وفى رجائى خضوع واذعان. يا الهي ! سمعت الحاج ابراهيم يعير عبد العزيز ، يسبه ، يلعنه، يشتمه ينعته بكل الاوصاف القبيحة . وفى غمرة يأسى اكتشفت ان الصوت الذى يخرج من فم الحاج ابراهيم ، والذى يصلني كما من اغوار سحيقة ، هو صوت الرجل الاكرش . تعجبت . تجرأت اثر ذلك ورفعت راسى لاجد الحاج ابراهيم ، لا يزال واقفا ، شامخا ، كله الرعب . بالهراوة التى في يده هددنى قائلا انني سألقى نفس مصير عبد العزيز وانه سيعرف كيف يربنى ...

ليس هناك مجال للشك . الصوت صوت الرجل الاكرش . تساءلت فى غضب حقيقي كيف يستعير الحاج ابراهيم صوت الرجل الاكرش او كيف يسرق هذا الاخير وجه الحاج ابراهيم .

وقفت حائرا، متعثرا فى ثيابي. وفى نبرة حاولت ان اجعلها عالية سألته :

ــ كيف يا سيدى ؟ .. كيف تستعير صوتا غير صوتك ؟

تفحصنى مليا ، اله الرعب هذا ـ عيناه تاكلانى ، تحملان ضوءا غريبا . يا الهي ، كيف دفعت نفسي الى ورطة غير محمودة العواقب ، كنت استطيع تجنبها .

لا يزال واقفا ، معتزا بضخامته ، معتدا بنفسه ، يقبض علي عصاه باليمنى ويراقبنى . وقفت بجانبه ، نحيلا ، مضطربا ، لا املك زمام نفسي ، نقيضين كنا ، بالصدفة التقينا ، وبالصدفة ايضا وجدنا انفسنا فى معركة طاحنة لن تنتهى بنا .

بيني وبين نفسي قررت ان اقاوم اله الرعب . قلت لنفسي ان المعركة لابد آتية وان الصدفة التى فكرت فيها قبل حين لم تكن صدفة ابدا . اقاوم ، هذه الفكرة الشيطانية التى توصلت اليها المادة الرمادية فى هذا الدماغ المعطل ، انا لا اعرف كيف نشط ذكائى

بتلــك الصورة المفاجئة . كيف احتلتنى الشجاعة والبطولات الغابرة ؟ شجاعة عبد العزيز هي تسكننى ؟ هل كنـت عبد العزيز كما كان الحاج ابراهيـم الرجــل الاكــرش ؟

ثانيــة وقفت حائرا ، ثانيــة تعثرت فى تيابي وثانية سألته مرتجفا :

ــ ايهــا الرجل .. قل لى من فضلك .. سيدى .. لماذا لا تظهر فى صورتــك الحقيقيــة ؟

ضحك الحاج ابراهيم. يضحك اله الرعب. ضحكاته الهستيرية المجنونة تصــم اذنــى :

ــ لمــاذا تضحــك ؟

وبشكل لم يسبق لي أن صادفته من قبل ، وكما فى الاسـاطير ، استلقــى الحاج ابراهيم ، علي الارض ، يمــرغ بديــه ورجايه كطفل ويضحك .

ــ لمــاذا تضحــك ؟

عيناه تتناوبــان النظر الي والي عبـد العزيز ، الغريب فى الامــر ان الحاج ابراهيم يتصــرف كما لو لم يحـدث أى شىء غير مألوف ، كمــا لو لم يكــن مسؤولا عن فعلته النكراء تلــك . عيناه المشعتان تراقبان حركاتى ، وتتحركــان فى كل الاتجاهات . تساءلت فى يأس كيف يكــون صوت هذا الرجل هو فى الان صوت غيره . كيف يا الهــى تتحرك عيناه بتلــك الطريقــة الغريبــة ؟

ومــرة اخرى سألته ، لكــن بحقــد :

ــ كيف تضحك وعبد العزيز ، خادمك الوفي ، امامك بين المــوت والحيــاة !

قاطعنى ضاحكا مشيرا الي رأس عبد العزيز المهشمة ، والكروم ونقــط الــدم التى رأيت قبــل لحظة .

مشدوها ، انتفضت فجاة ، كما اثــر كابوس مزعج ، جريت الــى البقع الداكنــة التي جثمت امامها تبلذ ثم ، كثــور هائج ، أندفعت نحو مطبخ الغرفة . وفى أقل من ثانيــة ، اخذت سكينا حــادة ، وخرجــت صائحــا ، مهتاجا ، لا اميــز لون الثلج ولــون الليالى المدلهمــة ،

سابقت مع الريح نحو جسد الحاج ابراهيم وحين وصلت ، رفعت يدى الي فوق ، كما رايته يفعل ، ثم ، بوم ، بعجته فى الكرش. سال الدم وسال لكن صوتا مدويا ، انبعث من الخلف فجأة ، استدرت لاجد ، فى غمرة انفعالي ، الرجل الاكرش واقفا ، نفس وقفة الحاج ابراهيم ، يقول لي :

ــ قتلت مولاى الطاهر .. انت قتلت مولاى الطاهر !

وعلي ركبتي ، ركعت اتفرس ملامح وجه الحاج ابراهيم . قطع الصوت تأملاتي :

ــ قتل مولاى الطاهر .. عبد العزيز قتل مولاى الطاهر !

يا الهي ! يا الهي كيف تختلط الامور تتعقد وتتشابك بهذه الصيغة؟ الصوت الذى يأمرني ويخاطبنى هو صوت أعرفه جيداً ، صوت مولاى الطاهر نفسه . نظرت الى الرجل الاكرش فاغرا فمي . كيف تستعير صوت غيرك ؟ كيف غيرك يستعير صوتك . كيف صوت غيرك يستعار؟ كيف يستعار وجه ... كيف .. ؟

ــ انت قتلت مولاى الطاهر .. لا تحاول الفرار !

ــ أنا قتلت الحاج ابراهيم . أعنى ، انا بعجته في الكرش ، اقصد هو قتل عبد العزيز ..

ضحك الرجل الاكرش . نفس النبرات الموسيقية التي الفت من الطاهر . نفس الرائحة الخنزيرية الكريهة .

بينما تراجعت نحو الوراء وضربت راسى على الجدار ، سمعت الرجل الاكرش يقول هامسا :

ــ عبد العزيز .. ماذا فعلت بنفسك ايها الشقي !

ضربت براسي ثانية ، وبعنف أقوى هذه المرة .. كيف اكون عبد العزيز وصديقه فى آن ؟ وقفت حائرا ، تذكرت اننى جئت لاحكي قصتى مع نبيلة لعبد العزيز . تذكرت أنني قبلتها ثلاث مرات قبل ان اودعها.. ضغط يديها على ظهرى . شعرها الذى بعثرته ثم مشطته قبل أن اتسى. تذكرت أنني مزحت برشاقة مع اصدقاء عبد العزيز . تذكرت .. أوف.

مـــا جـــدوى كل هـــذا ؟

براسي ضربت مرة اخرى، بكيت . صرخت ثم سمعت هاتفا يقول لى:

ــ انجــح بجلــدك .. انــج .. أهــرب ...

تراءت لى المدينـــة بشرطتها وعسسها وابناكها واوكارها وعهرها وسجونها خطوت نحو طريق المدينة ثم توقفــت حين تذكرت ان المدينة هى فى ملـــك الـــه الرعب ايضا . يا الهي أيـــن ساهرب ؟

توقفت محاولا المرة الاخيرة ان افهم ما حدث ، لكن الهاتف الح على :

ــ اهــرب .. اهــرب .. اهــرب ...

وكمن استيقظ اثـــر زلزال عنيف ، طرت فى الامكنة . جريت فـــى الطريـــق المقفـــر تتبعنى ضحكات ماجنة لا ناس اعرفهم جيدا . تشتت ذهني وتناثر مع افكار متناقضة لا معنى لها . تساءلت كيف اكون عبد العزيز وكيف يكون ابراهيم مولاى الطاهر. دخلت حديقة الاسئلة ولا جواب.

فى المدينة رايت السيارات . الشوارع الفسيحة . الرجال الانيقون. السيدات الغنيات . البنايات الجديدة . الابناك الكبيرة . المعتقلات . العسس . الشرطة . اعلانـــات الاشهـــار . المقاهي المكتظة بالبشر. اضـــواء النيـــون...

تسمرت امام الحالة . تـــراءى لي جسد عبد العزيز منطرحا فـــوق حقول كبيرة وشاسعة يحرسها ولا يملكها فيكتب قررت ان اصرخ وافضح كل ما جـــرى وما هى الا لحظات قليلة حتى تجمع الناس ، كل النـــاس ، حولى .. بدأت احكى لهم عن عبـــد العزيز والحاج الطاهر ونبيلة والرجل الاكرش، أحدثهم عن الفعلة النكراء التي ارتكبوا ضد صديقى عبد العزيز..

رايتهم يهمســون لبعضهم ، جريت فى الشوارع . قررت أن ابلغ صوتى الى النـــاس فى الشوارع السفلى ، فهناك يوجد اصدقاء عبد العزيز وهم على استعداد ان يفعلوا من اجله شيئا .. جريت وجريت والمدينة كانت ذاتهـــا ، الاشياء ذاتها . حارس الحقول الذى لا يظهر الا فى الليـــل . نبيلـــة التى قد تأتـــي وقد لا تاتي . الاقارب الذين تناثروا فى الارض . الشوق الى الاحبـــة الغائبيـــن .. كل شىء .. كل شيء ...

فهمت ان هذا العادى لم يكن عاديا ابدا ، ابدا لم يكن الضحك الذى ارادوا ضحكا ، وان فى الشىء يكمن النقيض . حبلى التوعد هى نظرات الناس وحارة حواراتهم محيرة هى اسئلتهم وصعبة احلامهم. ثم فهمت اشياء اخرى اكثر اهمية !

الفقرات 10 ، 11 ، 12

عن نبيلة فى العصر العربي المقبل . مخطوطة فى اوراق هى الآن فى حوزة نبيلة .

الفقرات الاخرى

لم يكتبها بعد

الياس ادريس

أقصوصة

دقات الجرس

عبد الرحمن بوعشرة

ـ 1 ـ

مرة أخرى دق الجرس ولم يستجب له أحد في البداية . لكن سرعان ما اندفعت جموع الاطفال لتقفز درجات السلاليم كأنها الشياطين فرت من الجحيم . وعلا الصخب وانطلقت الشتائم وألفاظ السباب البذيء من أفواه العفاريت المتدافعة المتزاحمة، وأسرع أحد المربين المتحمسين بالتدخل لردع المشاغبين الفوضويين وانهال على البعض ضربا وركلا، بينما اكتفى باضفاء جميل الالقاب والنعوت على البعض الاخر، أما حظ الاقدر على الفرار من وجهه والاختفاء وراء أبنايات المتسخة ، فقد كان وعيدا ينذر بالويل والبثور !

وبينما أسرع بعض المربين والمربيات للتسابق على قضاء حاجتهم في مرحاض الحارس، كان كثير من الشياطين الصغار قد اتخذوا مكانا مناسبا خلف الابنية وبين ركام الاحجار والاتربة والنفايات في جنابات الساحة للتخلص من سوائل الجسم الزائدة ، تحت أنظار زملائهم وقلة من المارة كانوا يبصقون على الارض وهم يمرون بجانب السور

المتهدم الذي يسمح بالاطلاع على كل الاسرار .! ولم يكن بصاقهم ذاك الا استجابة طبيعية لاثر الروائح السماوية على انوفهم الحساسة ، تلك الروائح المنبعثة من جنبات الساحة والتي نعلم جميعا مـدى قدرتهـا السحرية على جلب انتباه الذباب الموله وانواع أخرى لا حصر لها من العشـاق !

وبعد قضاء كثير من المربين لحاجتهم، تجمعوا تحـت الشمـس ليستريحوا من عناء جهودهم المضنية في تنمية مواهب الشياطين، وتهذيب سلوكهم ! وما كانوا أبدا يسمحون للفرصة بأن تمـر دون الرجوع الـى مشاريعهم التربوية لتحسين طرق نشاطهم الخطير :

ـ هل عين معلم الفرنسية ؟

وأجابت المعلمة التي وجه لها السؤال قائلة :

ـ كلا ، ها هو الاسبوع الثاني يمر والتلاميذ يوزعون على الاقسام !

ـ يا الهي ، وكيف سينجح هؤلاء التلاميذ في آخر امتحان !؟

وتدخلت معلمة قصيرة متجلببة :

ـ ها هو بائع الدجاج قد حضر !

والتفوا لمشاهدة القادم وقد ناء كتفاه بالدجاج المعلق المشرئب الاعناق ، وانشغلوا باختيار الدجاج وعد البيض، وتسارع بعض الشياطين لحمل حصيلة الغنائم لوضعها داخل القاعات الخصوصية، بينما تسرب بعضهم الى الخارج للاسراع بها الى بيت القصيرة المتجلببة .

وعادوا من جديد الى تبادل الرأي حول المشاكل المستعجلة التي تحتاج الى تدابير سريعة ، ولكن سيل افكارهم انقطع عندما التفت أحدهم وقـال :

ـ ها قد جاءت خادمة زوجة المفتش !

وتحركت رؤوسهم تتابع خطوات الخادمة المتبخترة المتجهة نحـو امرأة جلست على كرسي تحت الشمس ، وقالت احداهن :

ـ ألم تلاحظوا ؟! انها على غير عادتها ! انظروا الى حقيبة اليد والكعب العـالـي !

وانفجروا ضاحكين، بينما ظل المربى يتابع بعينيه الارداف المتبخترة، خادمة زوجة المفتش .. واذا لم يكن لزوجة المفتش خادمة فلمن ستكون ؟!.. من تستطيع تسيير الخادمة الا امرأة متعجرفة كزوجة السيد المفتش ...

وتوقفوا عن الضحك عندما اقترب المدير بسحنه متجهمة وتبسم ابتسامة مريضة وهو يقول :

ـ السيدة فاطمة ، لقد حل مشكل قسمك أخيرا، لقد ارسلوا معلمة عرضية لتدريس الفرنسية .

وهتفت المربية القصيره المتجلببة :

ـ عرضية ..؟!

وهز المدير كتفيه ولم يجب بينما سألت السيدة فاطمة :

ـ من تكون هذه المعلمة ؟

ـ انها الآنسة الواقفة هناك .

والتفوا جميعا حيث أشار ، وندت عنهم صيحات اندهاش وتعجب :

ـ من ؟!!، خادمة زوجة المفتش ؟! .

ـ 2 ـ

ومن جديد ، يدق الجرس ولا يستجيب له أحد في البداية، وعلى غير العادة فقد كان أول مندفع نحو السلالم أكبر الشياطين وأكثرهم شغبا، ثم تبعتهم العفاريت الصغيرة بملابسها المتسخة وأرجلها القذرة لتنتشر بين جنبات الساحة خلف الابنية وركام الحجارة والتراب بينما اختفى بعض كبار الشياطين للف أعقاب السجائر في أوراق الدفاتر وصنع السيجار ! وصاحت السيدة فاطمة بعصبية في المتكدسين داخل القاعة :

ـ لا يتحرك أحد من مكانه حتى تطفئوا الشموع !

وأسرع الكل باطفاء شمعته وازالة نقط الشمع من الطاولات التى نظفت في الصباح بـ (جافيل) الذى أحضروه معهم، وعادت مرة أخرى تصيح :

ـ أخرجوا بهدوء وكونوا الصف في الممر. بسرعة !

وارتمت على المقعد .. يا الهى كاننا في احدى كنائس القـــرون الوسطى .. الايقونات والشموع ..نحتاج فقط الى الماء المقدس وكرسي الاعتراف !.. لابد أن يفتح الحارس دكانا في هذا الشتاء لبيع الشمع.. الشمس عزيزة المنال، والسحب تساعد على خلق العتمة وليس هناك الا الشموع .. وهذه الرائحة الخانقة للتفاؤل .. سبعة وخمسون نفســا. وسبعة وخمسون شمعة.. وعندما تفتح النوافذ تنفذ الريح الباردة الى العظام فتجمدهــا !

وازداد ضجيج الشياطين في الممر وأخذوا يتشاتمون ويتاجرون، وهبت من مكانها كأن تيارا كهربائيا أصابها. وارتسم لها ظل باروكى على الحائط، وبعد أن فتحت النوافذ المغطاة بالبلاستيك وورق العلـب صـاحــت بحـدة :

ـ مـا هذه الفوضــى ؟ هيا انزلــوا .

وكانت الجماعة قد استقرت في وسط الساحة وصاح أحدهم قائلا :

ـ ها هى السيدة فـاطمـة .

وألقت عليها الاعين نظرات عطف واشفاق ، وقالت احداهن :

ـ انها سيئــة الحــظ حقــا !

وعندمــا اقتربت بادرتها المربية القصيرة المتجاذبة :

ـ مـاذا حدث ؟ وكيف وجدت العرضية ؟

وصـاحت أخرى :

ـ بل كيف وجدت الخادمة ؟!

وانفجروا ضاحكين بينما حركت السيدة فاطمة يدها في عصبية :

ـ والله انها مصيبة .. تصوروا جاءتنى ..

وصرت أسنانها في غيظ وتوقفت عن الحديث :

ـ لمـاذا جــاءت ؟

ـ انها مصيبة هذا كل ما في الامر .. جاءت تطلب مني أن أكتب للتلاميذ على السبورة !

وصاحت احداهن :

ـ تكتبين التمارين ؟

ـ نعم أكتب التمارين ، أنا معلمة العربية أكتب تمارين الفرنسية !

ـ وماذا فعلت ؟

ـ ماذا سأفعل ؟! سألتها لماذا لا تكتب هي ؟ فأجابت بكل بساطة : لست مستعدة للكتابة ! وتبادلوا نظرات قصيرة ثم انفجروا ضاحكين :

ـ هذا جنون .

ـ انها لوقاحة ، وقلة الحياء .

ـ يا الهي ، كيف أصبحت معلمة ؟!

وقال احد المربين :

ـ لا شك أنها اتفقت مع سيدتها على اقتسام الاجرة !

وقالت احداهن وهي تغمز بعينيها صاحبتها :

ـ بل هو عمل الفقيه !

وانفجرت المربيات ضاحكات ، بينما نظر اليهن باستغراب ثم قال :

ـ أي فقيه ؟!

وقالت احداهن وهي تخفض صوتها :

ـ انها لا تفارق فقيها في حينا !

وضرب على جبينه وقال :

ـ آه فهمت .

واقتربت العرضية بحقيبة يدها وكعبها العالي وهي تتبختر في مشيتها وعادت الاعين ترمقها بسخط، وعندما أصبحت على بعد خطوات من الجماعة صاحت احداهن قائلة :

ـ سأحضر خادمتي غـدا لتدرس ..

وتوقفت العرضية عن السير واستدارت لتحدق في الجماعة بغضب وقد احمر وجهها، ثم اسرعت نحو سيدتها الجالسة على الكرسي كأنهـا تستنجـد بهـا .

وقـالـت احـداهـن :

ـ يجب ألا تسكتي على هذا، ستضيع كل جهودك لو بقيت معك في نفـس القسـم .

وقالت السيدة فاطمـة بيـأس :

ـ ومـاذا سأفعل ؟ انـي حـائرة .

ـ لا بـد أن تتصلي بالمدير الآن والا وطدت أركانها في القسم .

ووقفت متـردد لحظة ثم قـالت :

ـ حسنـا سـأذهب .

واتجهت بخطى سريعة نحو مكتب المدير، بينما أخذ المطر يسقط بغزارة، فاندفع العفاريت الصغار نحو الاقسام متصايحين، بينما خـرج كبار الشياطين من مخابئهم واتجهوا نحو السلانيم مزاحمين الصغـار ومخلفين وراءهم ضحايا تعثروا بالدرجات وسقطوا وهم يصرخون ويبكون! وأطلت السيدة فاطمة برأسها وعندما لمحت المدير جالسا أمام المكتب، طرقت الباب ودخلت :

ـ أستـاذ.. أرجوك.. لابـد من حـل.

ورفـع رأسـه وقـال :

ـ مـاذا سأفعل .. طول اليوم وأنا أفكر في هذا المشكـل، وطـوال النهار وأنا أتصل بهم تلفونيا ولم أصل الى حل.

ـ تصـور يا أستاذ، انى دخلت عندها ووجدتها تحملق في التـلاميـذ ببلاهة، فهل هذا وقت تبـادل النظرات !؟

وقـال ضـاحكـا :

ـ حقـا، ولكن لا أستطيع أن أفعل شيئـا .. لاحاول مرة أخرى ...
ورفع السماعة وبعد أن كون أحد الارقام أخذ يتحدث :

ـ .. ما هذا يا سيدي ؟.. انها لاتصلح البتة.. هل تعلمون مـاذا كانت تفعل قبل تعيينها ؟!.. ماذا .. الاوامر ؟....... نعم.. نعم.
وانتبهت الى المدير الذى وضع السماعة ونظر اليها بيأس :

ـ لا فـائدة هم مصرون على هذا التعيين .

وقـالت بحنـق :

ـ وجهودي ، جهودي كلها ستذهب هباء ؟! وأولئك التلاميذ ..؟!

وتوقفت بعد أن اشتد بها الانفعال ثم قالت بعد لحظة :

ـ حسنا .. اذا كان الامر هكذا فأرجو أن تعفيني من تدريس هـذا القسـم !

ـ ومـاذا ستدرسين ؟!

ـ أدرس التحضيري الذي لا يجد معلما وبذلك لا يضطر معلم الى جمع مـائة تلميذ في القسم !

ـ وقسمك من يدرسه العربية ؟!

ـ ألم يجدوا معلمة الفرنسية ؟ اذن لن يصعب عليهم ايجـاد معلمـة العربيـة !

وأطرق المدير برأسه فترة ثم رفعه وابتسم في استسلام

عبد الرحمن بوعشـرة

أقصوصـــة :

«... ومن البأس ما قتل»

بخـروب عمر

امتد بين جدران الدرب خبر حول اغتصاب قدرة قول ـ لا ـ ولم يكن ممكنا غير هذا . ففي صمت قال أغلب المجتمعين ، في دار المرشح «لا» لكن كؤوس الشـــاى ، وقطع الحلوى فعلت فعلها ، رفعت بأيديها الخفية رهبة «الـــلا» وأحلت محلهـا «النعـم» .

قد يكون البعض ذا رأى ، لكن ما فائدة قلة أمام كثرة ، وما فائدة رأى بلا طاعة ، وما فائـــدة الرأى أمام أشداق متلهفة ، وأمام شيء دعى شرفـا أسرويـــا ، وتبصرا بالامور ، وحكمة في تصريفها ، وتفانيا في خدمة الصالح العـــام .

منذ الاجتماع الاول واليتيم ، قرر مصير حومات ، ودروب ، لكن الازبـــال لا زالت تتراكم ، والمجارى مختنقة ، ولا كهرباء، ولا عمل للعاطلين، وغير هذا مما كان وعودا حلـوة تطرب السامعين .

كثيرون لم يستمروا في اجترار الوعـود ، بل اندفع كل واحد يريد حلا لمشكلاتــه ، وكل على طريقتــه .

*   *   *

ما يدفعنا هو تلك العلائق الخفية بين الـدم والرعشة ، بين ألم في زوال ولـذة في حضور ... لذة عارمة تنكشف جذورا حقيقية لالم ودم ورعشــة.

يدها فككت عنها غلالاتها اللازوردية الشفافة ، فمددت يدى مرتعشة اقتربت وكبر عليها أن تدنس خدر الطهارة والقداسة، لامست زغب الطهارة، «وهجمت» يدى ، في لطفها كانت أريج قرنفـل ، كقطع السيف كانـــت تؤلمنى رقة يـدى .. وكانت خشيتى ، تكاد تخنقنى .. كنت مكتشفا تعوزه القـدرة الالهيـة ، تعـوزه الاطلاقية ، نفى عجزى المطلق أمام هذا المقـدسى ـ جسدها ، ذو اللغـة ـ الانبهار . تلك لعنتى الابدية ، كانت/ لا زالت تمتد ، فاللا تواصل هو الحرقة الكبرى والضياع...

محصورا بين اشراقة السبابة والوسطىء مصلوبا على أعمدة الارض/ السماء، جامدا في يـأس ، تخامرنى لعبة الانتحار السخيفة . أجدنـــى كالاسد مجبرا على طاعـة صلابة القفص . أهرب من عجزى في مراكـب هوائية أركبها من شظايا أمل غامـض كمصير بشرى ... ولا أفلح... هى سـورة التيه ، حالــى .

بشاعرية تلجأ الى مهادنتى ، فتوحى حركـات جسدها الفاتـــن ، المنبعث من رماد اللعنـة والخطيئة الدائمة ، الى ، بأنى فقدت شعرى... ألجم انسيابــى ، اذ لن أنسى أنى فقدت بعد اللسان شعرى .

يمتد صوتى في الخفاء ، وأدرك أن توقيف التنفيد رعب تختل من أجلـه أجهزتى كلها ، التبول رفض لسلاسل الامتداد الوهمى ، للسلالة، حدة رائحة برازى تزداد ... علامات وأى علامات ، تشير الى أن وقـف التنفيذ ليـس الا خطة الشيطان الاخيرة ، من اجل بقائه حيـا يقتـــات الموروث ، ويدعم ذاته بالصدقات ، خوفا من لعنـة الاسرة أمام الذاكرة... لذا فانا القربان ، والقسمة عادلة ، فالثلث أو الثلثان هى حصرا بقـــاء سائقى الحمير... أنا لا أحتمى من عارى فاللسان مطروح العمليـــة، والباقى حالات استشباحية، والتنازل جريمة أرفضها ، والصمت لن يكون قدرى ... وحتى لو كان فالشمس لا يحجبها غربال.

*   *   *

لمت شمل عينيها وأولت ظهرها لكلماتى التى لم تكن صريحة بالقدر الذى ترضاه ، لكم لمت نفسى لماذا لا استطيع أن أبلغها ما يـــــروج بدماغي... كانت هى تقول لى ، لولا ثرثرتى لكنت أجمل مما انا عليه.

ـ عيناك تبلغان أدق... اهتزاز شفتيك أبلغ خطاب ، أصمت ودعني اتواصل وايـاك عبر خطوط الجسد ، ووفق آيـة الصمت ـ الاعجاز

لا أفهم ما تريد ... هو ذا العى والحصر .. هو ذا التيه والضياع فاللاتواصل لعنة أبدية لخطيئة أجهل أصلها، ان لم تكن هى الاصل والفرع.

*   *   *

تجمعت حتى اصطكت أضلاعى ، فالبرد كان قاسيا ، ولوحدى اقاسى الوحدة داخل غرفة الفندق ، فندق تخترق حملات القر بسهولة بالغـــــة أنسجة أغطيته، رغم انسداد النافذة ، ورغم انغلاق الباب ، أعصابى متوترة ، واحتجاجى امضغه كلبان امريكى عنيد . فوران يؤججه الغضب، والردة نحو الموضوع الرئيسى : بعض الراحة ، تتحول الى عصا سحرية تضاعف قســاوة البرد ، بدل تحكمها في وضعى السيبيرى ... عنيـدة هى العصا السحرية ، وانكشاف لفشل مخيلتى .. فرغم أنى مرهق، وبطنى مليىء لم اتستطع مخيلتى أن تنخدع فتمنحنى رحمة النوم ... فليس بامتلاء البطـن خبزا ، وبالارهاق عملا كحمار طاحونة ، يحيـــا الانســان .

*   *   *

يمتد حصير ، ويتبعه ثان ، وثالث ... داخل مربع أرضى . هذه الحصائر تمتص رطوبتها الشمس ... هى وغيرها ستلتصق بها الجباه، اقترابـا وتقربا من الذى أعطى الارض ـ كما يقال ـ للكل ، فتمكلها جزء، وكان التعب فائــض قيمة يتوارثه الابناء عن الابـــاء ، في سلسلة ، اذا لم يوضـع لها حـد ، فقد لا تنتهى ، رغم وحشيتها ، ولا انتمائها لشكل من أشكــال الحياة ، يدعـى بشريـا .

تلك هى الوصفة ، والحد الذى لا ينفــى ذاته ، في محاولة للسرمدية يبقى، وكانما هو والواحد المبـار ك، بوذا ، ضــو.

يمتــد غطاء ويطوى . يمتــد ثان وثالث... فتطوى ، وبدلا عنها أثمنــة ، ان لم تكن سخرية قدرية ، فهى لعنة طبقية ، ويعتبرها البعض حقيقة أبديــة .. .تلك حقيقتها ... لكن لن تكون أبديــة . هنا احتج «عبـو» بكلمـات تسمعها أول مرة، فتحسبها كلمات لغة خرافية .

ـ منذ فشل اعتصام النساجين بالمسجد ، لن تكون هناك أهمية لاى محاولــة لتنظيــم ، وأخذهــم حقوقهــم .

ـ لكن فشل مرة، لن يكون قاعــدة .

ـ وحتى لو كان استثنــاء ، فلن يعيــد أحد الكــرة .

ـ الست واثقا من جدوى محاولة أخرى ... قد لا تكون اعتصاما بمسجــد ؟

ـ مثـــلا ؟

ـ ...

لم يستطع محاوره الاجابة ، فليــس له المــام بطرق أخرى قــد تكون كفيلة بوضع حد لما يدعــوه هو ذاته استغلالا ... وليس بالكلام وحــده ينمحــى الاستغلال . وبهذا الاخيــر يقــر انسان ... وتحــت وطاتــه يعيــش ...

ـ أتــدرى لماذا فشــل اعتصامهــم ؟

ـ ...

ـ الامر ليس معقدا كما قد يتبادر الى ذهنك ... لم يكن أى واحد منهم يملــك عشاء ليلته ... الكــل له اطفال ، ولن يفهم الاطفال لغــة الكبــار ... وكلنا نحب صغارنا .. هذه لعنتنا ... رغم فقرنا نحبهم، وخوفنـــا من المو تخــوف من أجلهم

ـ الا تريــد القول أن الامر أنانية حبكم أنانيــة ، وعذر لتبرير الهزيمــة .

ـ هزيمـة من ناحية ، ومعرفة بالذات ، أدراك نتؤانا ... بعضنا لم ينسحب حتى لحظة جد متأخرة من الليـل .. ثم جاء العسس ففرقوا جموع الصامديـن .

ـ والـ

ـ دعنـي اتمم عملي .. لن تفهم شيئا في هذه الامـور .

خـرج المحاور كسيرا ، يجـر أذيـال خيبة غامضة ، وفي الطريق كانـت خيالاته تتلاحـق ، وبين شراراتها أدرك حقيقة ذلك الالتصاق الدودى بالعفـن ، وامتـد شيء ما يضغط على بلعومه تجشأ ، ومد أصبعه ليقئ شيئـا كالوهم من أعماقـه ... وغامت رؤيته ، فترنح مليلا ، واتكأ على حائط مرحاض ، وازيـز يـردد ... بالارهاق ، والخوف من غموض مصير الابنـاء ، والخبز ... يحيـا انسـان .

لاول مرة / امتـدت أمنيتى لتجد نفسها في حصير من صنع «بويا» مفروشا عليه منسوجات من صنع «عبـو» . كم صارت امنيتى قاسية، فبعد أن كانت مثل هاتـه المصنوعات تتشكل لـدى أشياء للزينـة فقط ، تحولت لتاخذ مكانا مهمـا في أزمتـي . ولقد تساءلت ، أهو نزوع خفـي نحو تضامن ما ، أم هو نـداء الازمة ؟ ... كنت دوما حريصا على القول «لعبـو» أن أغطيته لا تصلح لان تكون أغطية ...

ـ فهي لن تقى مستعملها غطاء ، شر البـرد .

كـان هـو يجيبنـي

ـ الثمن الذى يعطينى ايـاه الحاج «ضدوسى» لا يكفي لشراء قطعة قماش للدفـئ .

كنت أعجب لتفكيره في الموت ، وكان هو يعلـق، ان ليس هناك ما يمكنـه ان يغريـه بالبقـاء .

تعليقـات «بويـا» كانت مختلفة . فعندما أشيـر الى أن حصائره

غير صالحــة للاستعمال ، كان يجيب بأنه لا يفعل ذلك من اجلي، ومــن اجل امثالــي .

ـ نحن نصنع هذا للمصلين ، وللمساكيــن أمثالنــا .

ـ وأنــا أترانــي عفريتــا ؟

ـ بحــال .

مبرراتــي لا تقنع «بويــا» ، فنضحك سويا ، ونؤجل الكلام ، في الامر الى فرصــة أخرى ... تمزقي لن يفيــد فيه التأجيل ... وهــذا البرديشق خلاياية ، ومجرد حلمي بفراشي في بلدتي نزع انتزاعا مــن مخيلتــي ... هكذا تعرت ذاكرتــي ولم تقاوم حضوري في البلد البحري، وترجمه حضورا في بلــد شمسي ، بالضبط داخل بيتي الهانيء ... آه أيها الهنــاء ، أيها الدفيء ... كم انا الان ارتجف حبا فيك ، وتعلقا بك. ولكم دمت نفســي بالسهر في المقاهي ، أقاطعك الليالي بأكملها ، آه لــو أعــود اليك الان ، الان ، الان ... الوحي ، العجل ، الساعة... لكن العفريــت لم يحضر ، فلم يكن من قساوة البــرد بــد. رغم اني نهضت متثاقلا، فبحثت عن زر الضــوء ، وانا ارتجف، كي البس المزيد مــن الملابس ، فغدا العمل الطاحن ينتظرني . وبالنــوم نستــرد بعض القوة... بــل القــوة كلها . النــوم الدافيء طبعا . فليحيا النوم الدافيء، وليسقط البــرد ... لكن نومي لن يكــون دافئا الليلة ... خيالي عاجــز .. ذاكرتــي باليــة ...

* * *

تحرك «بويــا» جهة بــاب «الدراز» واطل ، نادى على «بايمو». هذا الاخير جــاء مسرعا ، وتســاءل :

ـ أتريــدنــي ؟

ـ طبعا ، فالدراهم لم تصل بعــد ، وأريدك ان تجلبها من عند المعلم. قــد تجــده بالمخــزن .

تحركت يــد «بايمو» نحو جيبه وتلاحقت كلماته ،

ـ هي ما خرجت من أجلـه ، هاهي ذي .

كان قعر «الدراز» بـاردا تتساقط أتربة جدرانه ، وسقفه ، من حين لآخـر ، فيعلق الحاضرون على الامر بقـرب انحطامه كليه، جملة وتفصيلا:

ـ ولن تسكنه بعد ذلك ، الا الفئران لوحدها .

قال أحدهـم .

ـ على ذكر الفئـران ، أمس اقترب هنا فار متخاذلا ، وكأنه فـي حالـة سكـر .

علق آخـــر .

ـ لقد أكـل زريعـة الكيـف .

ـ هو بذلك يضمن زيـادة في الوزن ، وهروبا من فناء لاشك فيه ، وحفظا للـذات في بلد يرتفع ثمن دقيقه كل دقيقـة .

تلت كلام هذا الاخيـر ، ضحكات خاوية ، نبراتها مشبعة برطوبـة دخـان الكيـف .

* * *

ألم يكن الذين تبؤوا الكراسى المجلسية ، بالواعدين بأن تكف مثل هاتـه الاوضـاع عن الحضـور ...؟

يتمدد الوقت الفـارغ ، الطويل ، الروتينـي ، وتمتديد «بويا» الـى ابريـق أسود الظاهر والباطن ، لترفعه وتصب منه سائلا يميل نحـو السـواد ، والحمرة البنية ، في كؤوسى ثلاثة ، بالتتابـع . يأخذ احداها «بايمـو» بيـده اليمنى ، ويده اليسرى تتقرقع داخلها أجرته ، بضعـة دراهم . يسقط منها درهم ، فتحـاول اليد نفسها أن تلتقطه ، فيسقـط ثان ، فيبتسم ، ويعلق على الامـر بفم تهدمت بعض أسنانه ، وغابت بعض أضراسه ، واسـود بعضها ، وأصغر بعضها، واختلطت الوان بعضها، فخرجت بذلك عن اجمـاع الالـوان .

ـ حتى الدراهـم ترفضنـي !

ـ أنت من يرفضها .

ـ لكثرتها .

ـ ولغير الكثرة ... أسباب وأسباب .

وجم الجميع ، ساد صمت ترهيب ، تلك بداية الرحلة ، فليس بعد انجاز الحصير ، الاسب الحال والمصير ، وامتحلاب ذاكرة كانت ذات أمل... أما الان فلم يعد هذا الاخير يغريها ... رغم القول بذلك ، فالكلام ليس كل شيء .

ـ كلهم أغرونا بالكلام ، والعجيب في الامر اننا نعيد الكرة كلما خطبوا فينا .

ـ كلهم ... لالا تبالغ ، يجب أن...

قاطع المتحدث ، القائل :

ـ الم يكن الامر هكذا قبل ستة وخمسين ؟ انشددنا اليهم وكانما على رؤوسنا الطير . كنا نشك طبعا ، لكن رغم شكنا ، دخلنا اللعبة وقضي الامر ... أقول لك هذا لئلا تغتر . انت صغير جدا جدا ، والايام أمامك طويلة...

كان «بويا» يخاطبني ، ورأسي الى الارض كان ، متكئا على الحائط ، قاعدا على حزمة من السمار ، رطبة. يدي اليسرى كانت ترسم أشكالا هندسية غريبة . لم أعلق على قوله بشيء ... فانا لحد الان لم أعط صوتي لاحد ، رغم أن أحدهم حاول اغراء أهل الدرب ، وأنا من بينهم . كانت في مجلسه الدعائي مجموعة الى دمه تنتسب ، ومجموعة ترتبط معه بروابط الدم والرعشة ، وكانت كؤوس الشاي وقطع الحلوى حاضرة ، وكانت الوعود تطير زاهية كالفراشات تلك ثلاثية الممر الى الكراسي .. أغرى الكثيرون .. وكان من الناجحين .. ودار لقمان على حالها .. من لم يصدق فليراجع اهل الدرب ، والحومة .. واني لمن الصادقين .

ـ تصور انني منذ 57 وانا انتظر عملا ، هذا وعدهم ، كلهم، وانا له لمنتظرون .

ـ أحقا تقول ؟

لم يسمعني «بويا» كان مشغولا لا بالبحث عن علبة الوقيد . حركه «بايمو» وقال له :

ـ سألك السيد ، هل حقا تقول ؟

ـ ولما الكذب ، وهذه اوراقي ، خذ واقراء... القراءة نعمتكم.

ـ ولعنتنا الابدية.

ـ تبالغ .. تبالغ .. انتبه .

قرأت الورقة . رددتها اليه في صمت ، غاص اثرها شيء ما بداخلي ، وأزت جبهتي ، فشعرت بوجنتيا تحمران ، عندها نهضت متثاقلا ، لاحقتني في نهوضي كلمات «بويا» .

ـ لم تقل شيئا ... ايه ما رأيك ؟

لم ارد بشيء بل خرجت دون أن أدرى الى أين .

* * *

1/... ومن اليأس ما قتل :

مما لاشك فيه أنكم تعرفون «عبو» . بعض البحث قد يكشف لكم أنه أحد أقاربكم ، أو قد تجدونه على الاقل ممن كانت لكم به صلة ما ... رائحة شحم في شاقور مثلا . قد أكون أنا «عبو» وفي محاولة للتعمية ، أؤكد لكم أنه أحد أقاربكم .. قد تكون أنت هو «عبو» .

القدر كان حاسما ، كان أمس قد اخبرني أمام المرحاض القريب من المسجد ... قال لى في حزم وثقة .

ـ لن تمس يديا قط الة النسج ، ولن أكون عبد العمل اسمن كروش الفيلة ... هاته الالة تسحقني كل يوم ... وضاعت مواصفات وجهي أمام أبنائي .. أبنائي لن أتركهم عرضة لحسنات أى كان .. ولن يكون المكوك من نصيب....

قاطعته في سخرية ظاهـرة :

ـ هل بالسلامة لديك مشروع صناعة قنبلة (نيوترونية) انها هم هؤلاء هذه الايـام ... لن تفتـرق عن الصنعـة ، ولن يكون لـك الا مصيرهـا القاتـل .

ـ خـذ ، سواء صدقت أم لا .

كان قد اشار الى ذكـره : بيـده اليسـرى ، وفي ذات الوقت كان امام المسجد واقفا أمامنا يصلح وضع لبدته تحت ابطه. قال هذا الاخير :

ـ عليك اللعنـة .. لعنة الله يا كلـب .. تفو .. قليلو الحياء، اللـه ينعلهـا سلعة.

احمـر وجهي ، وشعرت بخجل أربكني ، فابتعـدت مسرعا ، داخلا الى المرحاض القريب من المسجد ، أما «عبـو» فلم أعرف الى أيـن اتجه، ولم أكثـر له على اثـر حين خروجي من المرحاض .. قد تكون اللعنـة رفعتـه الى السمـاء .

* * *

2/ الجمعـة صبـاحـا :

عندما اخبرني «عروب الاسود» أن «عبـو» يبيع اللبـن أمام المسجد لم أصـدق أدنـاى ... لم يكن «عروب» متأكدا ، فهـو الاخر سمـع بالامـر فقط ، تعجبت وأسرعت نحو المسجد .. فعلا انه هنا .. اقتربت منـه .

ـ «عبـو» أيهـا اللعيـن ، خلتك صعدت الى السمـاء ، قل لي ماذا تفعل .. أتريد مصيـر «سبع صنايع والرزق ضايع» ؟

«عبـو» كان مهتما بتصفيـف قدوره الطينيـة ، والالومينيومية ، هناك قرب رجله اليسرى قمع جديـد ، وعلى حائط المسجد اتكـات قرب جلديـة مملوءة لبنـا .. اللبـن كثير .. «عبو» يفكر احتكاريا الان . قـال لي بجديـة واقتضـاب :

ـ طلوع أو نزول .. ليس بيني الهاويـة والقمة إي فـرق.

كان يقصـد ، فيما أظن ، انه يلعب ورقته الاخيرة ، أدركت، لسوء الحـظ ، أننـى أخطأت ، عندما أكـدت على كونه ملحوما مع صنعته ، وأنها تجـرى مع كريات دمه دون أدنـى تناقض . لم أحلم قط ، أن يتغير «عبو» بمثل هاته السرعة السحرية . كان دوما يقول...

ـ الصنعة ان لم تغنـى صاحبها سترته .

موقفه البارد ، الوسطى ، بين قطبي الغنـى والستر ، يجعلـك تعاتقـد دفعة واحدة ، ان غايته من الحياة ، هى ان لا تنكشف عورته.. كنت أؤكد على انه ليس عورة.. لكنه يصر أن تبقى لتعابيـره نفحتها الخاصـة ..

ـ لن تعلمنـى فن العيش .. خبرتى أولى منك بذلك .

أصارحه أننى لا اسعى الى ذلك .. لكنه يصر أن هذا هدفـى ، فأعجب للامـر ، وأتركه يتكلـم ، وفي أغلـب الحالات يفحمنى بمنطقه، وأنسـل من أمامه مهزومـا .. من هاهنا ينبـع يقينـى ، أن يبقى «عبـو» ملتصقـا التصاقـا دوديا ، بالنسـج.

ـ لولا أمثال «الحـاج ضروسى» بطون الحـرام لكنا ، ولبقينا ، ولصرنـا ، في أعماق الخيـر .

يضيـف

ـ .. ولو كنـت أعرف القراءة والكتابة .. لالا فقط بعض الفرنسية لكنـت في غنـى عن بطـون الحرام .. أبيع للسياح .. تصور لن يبق هنـاك وسيـط ...

أقاطعه ، بأن ليـس الفرنسيون لوحدهم هم السياح ، فيحتـج هو مقاطعـا ..

ـ أنت .. أنت القائـل أن بعض الفرنسية يمكنه أن يجعلـك تتواصل وملاييـن من النـاس .. أما الانجليزية ، بعضها فقط .. ايـه حدث ولا حـرج .. الست القائل هه هه .. أجب ؟

ـ ولكـن ..

ـ ولكن مــاذا .. لا تتراجع .. أنت نفسك تقــول بأن التراجع جوهــر الجبنــاء ..

تسقط كل حججى أمــام منطق من هــذا النــوع .. أشعــر بأنى مرتبــك ، وأن أصابعــى لا تنفك تشعل السيجــارة تلو الاخرى.. وأن شفتاى تنفثان الدخان بدون انقطــاع، يشير الى ذلك، فاستضحكتْ قسماتى، وأحــاول الخروج من مأزقى .. قليلا ما أفلــح...

ـ تصــور لن يبق هناك وسيــط .. الوسطاء هم حطب جهنم.. الوسيــط قــواد ... والــ

ـ الوسيــط ضــرورة فــى

ـ مثــل حالتنــا .

يسبقنــى للاجابة ، فأشعــر بأن نياشين القــراءة والكتــب ، والنظريات تسوقها رياح.. فليس بالقــراءة وحدها يوجد الانسان..

ـ قال لى أحدهــم أن «الحــاج ضروسى» . كلفه أحدهم بصنــع ستــة آلاف غطــاء ...

حــاولت مقاطعتــه ، لكنــه لم يستسلــم ..

ـ أتشك في الرقم ، يالهــا من تفاهة .. قد يكون الامــر أكثــر، الذى أخبرنــى سمع فقط .. قد يوصل لى الرقم ناقصا .. نــحن عندما تتعدى حساباتنــا عشرة الاف .. نتيه .. لسنا اصحاب شيكــات وحسابــات مجهولة الاسم .. ولا نريد ذلك .. فقط تقسيــم الثروة والعمــل ب .

ـ أتمم ما كنــت اتقله ودعنا من أصحاب الشيكات والحسابات المجهولــة الاســم ...

ـ حربــاء .. ايها اللفظ اللعيــن .

أتعجب اكثــر ، كيف أمكن لهــذا الذى اعتقــد جازما أنه حلزون يجــر وراءه قرونا وزيــادة .. لا يخرج منه الا الرأس .. ان يعــرف مثل هاته الاشيــاء ، ويصــر على أنها جوهر المعيــش .. انه يأخذ من بين يدى زمــام الامــر فاتبعه مرة مكرها، وأخرى عن طيب خاطر..

ـ قلت لك «الحـاج ضروسى» كلف بصنع ستة الاف عطاء ، لحساب فنـادق شركة أمريكية .. ام الغى دين القرايـة ، مـن لا يعرف كتابـة اسمه حمـار .. الحمـار أولى منه بالمعيش. عندما أشير عليه بتـرك عمل يمقته يذكرنى :

ـ الصنعـة ان لم تغن صاحبها سترته .

ـ بل ان لم تغـن صاحبها قتلته.

ـ هذا لا يقـع أبـدا .. أبـدا ..

«عبـو» اليـوم يبيع اللبـن ، اقتربت منه أكثر، وقلت مازحا :

ـ فلوس اللبـن يأخذهم زعطوط .

أجابنـى بسرعة مذهلة، دون ان تفارق عيناه امراة تمر بالقرب منا:

ـ لا مكان لكلامك هنا ، أخطات .. تعالى أيتها السيدة هـات ما عنـدك .. تعالـى ..

نظرت امراة اتجاهه بشكـل حاد ، وردت بلهجة متطرفة انحدة :

ـ ماذا بينـى وبينك .. ماذا تريـد ؟

ـ اما تحملينه لبن للبيـع ؟

انفجرت المراة ضاحكة بتطرف . دققت أنظر انا الاخـر .. كانت تحمل بين يديهـا طفـلا .. المسخيـن انحول الوجود امام عينيه الـى لبـن .. لبن فقط .. كل ما يحمله النـاس لبـن .. صحكت أنـا الاخـر ، وامتدت العدوى اليه .. كانت ضحكته صافية متعاقبه النبـرات بشكل خريرى هادىء .. لكن وجهه تجهم بسرعة ونهرنى قائـلا :

ـ من الافضل لك ان تذهب حالا الى حـال سبيلك .

ـ ألا تريـد اعطائى العباسيـة ؟

ـ ليست لدى عباسيـة .. أعرف لغة الفلوس فقط .. انظر هناك على الحائط «الطلق ممنـوع منعا كليا ، والرزق على الله» ، والعباسية نـوع من الرشوة للله ، وهى طلق أيضا .

لا أدرى من كتب ذلك على الحائط ، ولكن يظهر ان الامر في منتهى الجديـة . المرأة قبل أن ينتهى خلافنا، علقت ، وسارت ،

ـ مجنـون .. لن تبيـع ولو قطـرة .

ـ فالك ف .. تفو .. سيرى الى حال سبيلك ، واعط ابنك ثديه .. انه يزعق .. آه .. أبوه هو من يرضعه .. يالها من ام !

المرأة ، لم تستسغ تجريحه ، فهرولت نادمة وتركتنى و «عبـو» الذى أصبح يفكر احتكاريـا ، فليس هنا ولا هناك غيره من بائعـى اللبـن أكبـر الظـن انه اشترى منهم لبنهم . وأغلب الظن انه دفع كـل ما يملك من دراهم ثمنـا لاطنان لبنه . اذ ليسـت لديه سجائر. فمـا ان هدأ بعض الشىء حتى طلب منى واحدة، لكن أنا نفسى لم تكـن معى ، وما ان اخبرته بذلك حتى انطلق لسانه :

ـ اذن ما مبرر وجودك هنـا .. ؟

ـ ليس السجائـر ، كما تريـد طبعـا ..

ـ سيـدى غـب عنـى .. و

انصرفت ، وكنت قد هممت بذلك ، قبل وصـول المرأة ، لكنـى حرصت على الفرجـة ، بعد ان رويت فضولى من رؤية «عبـو» وهـو يبيـع اللبـن للأحد .. فالخصام يعجبنى .. هممت بالانصراف لكون الريـح تحركت ، والسمـاء صارت تسود وتلك علامات المطـر ، وما على ظهرى سوى قميص رقيق .. خدعتنى الشمس الصباحية.

3/ صـلاة الجمعـة :

الشمس حرباء ، وحسابات «عبـو» كانت كلها مبنية على نقطتين، في اغلـب الظـن :

1) الشمس ستكون حارة ، مما سيدفع الناس حتما لطرد العطش.. سيكون الشـراب ، لبن «عبـو» بالطبـع.

2) المصلون يقصدون المسجد اليوم بكثـرة ، سيكونـون زبنـاءه الرئيسيين ، وكان «عبـو» قد استعد للامر على ما يبدو. فقرب صحن زبـد ، هناك قنانى بلاستيكية كثيـرة ، وهناك ايضا اكياس بلاستيكية

هى الاخرى . قد يستعمل كل هذا بالنسبة للمصلين الذين سيحملون معهم اللبن الى منازلهم ، فاليوم الجمعة ، والاغلب يصنع الكسكس.. وأكل هذا الاخير مخلوطا باللبن شيء لذيد ، أكل شعبي لذيذ..

انهارت كل حسابات «عبو»، اذ انهارت الامطار مدرارا... خدعته الشمس الحرامية .. لم يلتفت المصلون الذين حضروا الصلاة، الى لبنه، كان كل همهم الاحتماء بمنازلهم ، أضف الى هذا ، أغلبهم لم يحضر صلاة الجمعة بالمسجد ، بل اكتفى هؤلاء بصلاتهم الفردية بمنازلهم.. وكانت تلك خسارة «عبو» فليس بتخمينات وتفكير احتكارى تنجح الاعمال «الكبرى».

4/ الجمعة مساء :

كانت خسارة «عبو» عظيمة . علق على الامر : ـ طلوع ، طلوع.. انه النزول المطلق بجاذبية خارقة .

جرار وقدور اللبن أمامه ، يطرد عنها ذبابا وهميا. فالذباب طردته الامطار ، بل هذه الاخيرة طردت الناس أنفسهم... سلموا في حسنات صلاة الجماعة ، واتقوا بذلك أشرار البلل ... الزكام منها مثلا.. أزيز يخترق رأسه. بعض الناس يمرون مسرعين لا يعيرونه، ولبنه أدنى اهتمام. قرر أن يفعل شيا ما...

ـ اللبن لله. اللبن لله .. يا عباد الله .. خذوا هذا اللبن مجانا.. تعالوا بالمجان هذه الالبان.

لم يتحرك أحد جهته .. كان الكل يتسارع نحو المسجد لم يكن قبل هنيهة الا القليل من البشر .. فجأة تقاطرت الجموع. تتسارع هاته الجموع، كبارا ، وصغارا .. نساء ورجالا ... شبانا وشابات ... الكل يتسارع ويتدافع بالمناكب . أحدهم يحاول جمع شتاتهم ، يحاول تنظيم الجموع في صفوف لم يأبه بالمنظم أحد .. التدافع .. التدافع .. «عبو» يتعجب ، حسب الافواج الاولى آتية نحوه ، لتلقى نظرة على سواد عيون اللبن ربما ، لتشرب اللبن المجانى . لكن أحدا لم يأبه بالنداءات المتكررة .. بالمجانية لم يهتم أحد ، الا طفلة صغيرة ، كان مخاطها الاصفر متجمعا فوق شفتها

العليا كنذبة... اقتربت ، ونظرت جهة صحن قريب من رجل «عبو» اليسرى ، وسألته :

ـ وذاك هل تعطيه مجانا ؟

نظر جهة الاشارة الراسية ، كان هناك صحن الزبد، والذى تجمعت فوق غطائه البلاستيكى الابيض بعض الاتربة ، وقطرات من المطر كانت صافية، صارت في لون الوحل...

ـ لكن قولى لى لماذا يتسارع هؤلاء الى المسجد ؟

ـ أعطينى الزبد أولا .

ـ خذيه أيتها اللعينة .. خذيه ، لكن قولى أولا ؟

ـ أعطينى الزبد ، يدا في يد فأقول .

ـ هاهو ذا .. قولى أسرعى ؟

ـ أم كلثوم جاءت توزع الصدقة .

ـ أحقا تقولين ؟

ـ نعم «أم كلثوم» هى نفسها .

وفطت ، وتقافرت تحمل الصحن بين يديها مستبشرة ، وهى تقسم أنها «أم كلثوم» .

الناس لا زالوا يتزاحمون . «فأم كلثوم» حضرت وسوف توزع الصدقة ... تخيل «عبو» أعطية «أم كلثوم» ، كبيرة» كبرها، فنيا، وصوتيا .. وتخذيرا .. وعلى «عبو» أن يكسب هو الاخر .. فمادام اللبن قد نزل ، ولم يفد التفكير والعمل احتكاريا ، فلماذا لا يغير الطريقة ، مادام قد بدأ اليوم سلسلة التغيير .

كنت أنا الاخر قد حضرت ، لارواء فضولى ، ولكسب مال اذا كان الامر ممكنا .. لم يكن هناك أحد لم يسمع بالخبر .. حتى الذين يسكنون بعيدا . بل لقد نبعث من جديد تلك العصبية الدربية ، تطورت وصارت حرمية وتعقدت أكثر فاختلط الحابل بالنابل .. واختصرت تلك المعارك وصب الهم على كسب الاعطية .. وكان شيء من النظام قد ظهرت بشائره .. اذ انتظم البعض في صفوف.

«عبـو» هو الاخر، اختصر مهمتي في حراسة لبنه ، ولي نصيب من الاغطية ، قبلت تقسيم العمل هذا نلست بذي قوة عضلية كافية لحسم خلافات الاسبقية والزعامة .. انفلت «عبو» بعد الاتفاقية المبرمة بيننا نحن الاثنين ، كطرفين متساويا الحقوق والواجبات.. كانت البشرى - الدنيوية خاصة - تعم وجهه ، انفلت داخلا المسجد.

5/ الاعطيـة قاتلـة :

وقفت امام قدور اللبن الطينية ، وجراره ، الالومنيومية ، والقرب الجلدية . وكان المساء لا يغرى بشرب اللبن . كان المساء رطبا. لم يقصدنى أحد ، وخجلي كان يمنعنى من الصياح .. بل كان الشك يخامرنى في صدق نية «عبو» ، هل فعلا سيقتسم واياى الاعطية ؟.. هممت بترك مهمة حراسة اللبن ، فقد كان هو نفسه يحاول توزيعه مجانا .. لكن عدت فصممت على البقاء ، فحتى اذا لم يأخذ «عبو» شيئا ، فلن أخسر أنا اى شيء ، اذ لن استطيع تحمل الزحام والتدافع. بل وطعن السكاكين لا قدر الله ... أضف الى هذا سأربح صداقه «عبو» ان هو لم يأخذ شيئا ، فقد يستحق تعبى في الحراسه ان يمسح ذنبى الصباحى ، اى عدم اعطائه سيجارة .. على العموم ان أخذ شيئا ، فلا بد أن يعطينى منه .. كيفما كان الحال .. «عبو» لن يخدعنى .. حلقت بعيدا .. لابد أن يأخذ «عبو» نصيبه .. قد يكون هذا النصيب سمينا كسمن «أم كلثوم»..

مر ما يقارب الساعة .. كان الانتظار ساحقا ، فبينى قطبى الامل واليأس كنت معلقا .. وفجأة اندفع الناس متدفعين ، وكانهم قدفوا من الاعالى ، وتزيد اندفاعهم قوة جاذبية جانبية خارقة .. الهلع يرتسم على وجوههم .. الفوضى قاسمهم المشترك .. لم يكن اى واحد منهم يقصد مكانا ما بالتحديد ، الارجل تخبط بشكل عشوائى .. الكدمات مجانية ، ولا أحد يعترض .. الشتم والسب المتدفقان .. قعر القاموسى يتوزع في لا اتجاه .. ولا أحد يتوقف.. جاءنى «حمان» مسرعا ، وجدنى منكمشا كدجاجة خائفة لصق الحائط الركنى للمسجد ، وكنت اول الامر أرد تلك الجموع عن اللبن.. تكسرت القدور .. سال اللبن وديانا .. هربت ناجيا بنفسى وسلمت في عهدى .. سقط البعض على البعض .. اختلط اللبن الابيض ببعض

الـدم الاحمر ، واختلط الـدم ببعضه .. واللبن ببعضه ، واللبن والدم ببعضهما .. «حمان» قال لى باقتضاب وهو يرتجف كالناس أمـــام الاسعار .. أكثرية الناس فقط ، وطبعا .

ـ «عبـو» .. «عبـو» عـ....

ـ ماله .. ايه تتكلم ، لمـاذا سكتت ؟

عقدت الالوان تركيبها على وجهه ، فكانت الكدمات الزرقاء ، جنب الخدوش الحمراء ، جنب المخاطى .. كل ذلك ليصبح الامر خروجا عن اجماع الالـوان .

ـ «عبـو» الله يرحمـه .

ـ مـاذا .. مـاذا أعـد ؟

جن جنونـى .. وغامت كل الواجهات أمامى ، حتى الجموع التـى تتدافع صغرت ، وعقدت العزم على سحقها فلقد ظننت ان المتدافعين هم قاتلوا «عبـو» ، بسرعة خارقة لـ دماغـى مؤامرة سرية ، دبرت بهـذا الشكل العفن .. لن تمـر هذه الاسطورة على .. أبـدا..

ـ قل لى من أماتـه ؟

ـ أ أنـ

انهارت أعصاب «حمان» كلية . وتكوم كقطعة لحم ضخمة بـلا عظـام .. لحم لا لـون لها . كان «حمان» يعمل مع «عبـو» جنبا لجنب لسنين عديدة .. لم يستطـع أن يفارقه . كان الامر كذلك من قبل ، أى قبـل المخاطـرة . هذه الاخيرة لم تخطر ببـال «حمان» ف (الصنعة ان لم تغن صاحبها سترته) .. كانت المغامرة شيئا عديم النفـــع بالنسبـة لـ «حمـان» ... فـارق صديقه على مضض ، كان هـذا الفراق ، رغم صعوبته ، فراقا في الدنيـا ، ولكن الفراق الثانى ، يقـوم فيه الفاصل حدا قاطعا ، فـراق الاخـرة .. آه ما أفظعه .. الاول يسـر والثانـى عسـر .

يسـر والثانى عسر ، الرأس التى تهشمت :

كان «عبـو» قد تأخـر ، فهو لم يدخل المسجد حتى كانت الصفوف طويلـة . ولما لم يجـد مكانـا ، في المقدمة . اسرع بشرائه ... كان الثمن جلبابـه الصوفى .. آخر ما يمتلكه «عبـو» .

حكى آخرون أن «عبـو» فـرح فرحا عظيما ، وردد طويـلا ... «يـا مسهرنى» .. «الاطـلال» «عاشه تـأم كلثـوم» كانت لازمته.

كان يبتسم، ويوزع البسمات ، يمينا وشمالا ، أماما وخلفـا . كان الفرح يعـم أطرافه ... وكانت الفاجعة منتهاه .. تهشمت رأسه.

6/ الاعطيـة / الامـل النهايـة :

خرج شخص ، يتبعه آخـر ، الثاني يحمل قفة ، وثالث يحمل قفة أخرى . بالقفـة الاولى خبز . كل خبزة منقسمة الى أربعة أقسام .

أعطـى الشخص الاول لـ «عبـو» ربع خبزة ، وحفنة شيء ما ، من القفة التي يحملها الشخص الثالث، فانقلب الفرح هياجا :

ـ يلعن أبوكم ، وابو «ام كلثوم» .. تفو .. أيها اليهود الملاعين.. أهذه هى «أم كلثوم» .. ربع خبزة وحفنة تيـن ..

اندفـع «عبـو» هائجا .. حاول البعض ان يوقفه . كان يدمعهـم دفعا .. تضاعفت قوة الدفـع لديه .. وقعت الفاجعة .. تهشمت راسه، فقد أصدمت ، وبقـوة ، مع الركن الحائطى الذى وجهها اليه . سقـط مخرجا في دمائـه ... واندفع الاخرون خائفين يتدافعون بشكـل عشوائـى .

* * *

فكرت بشكل جدى وأنا أحمل الماء من السقايـة القريبة مـن المرحاض . الاعواد كان «حمـان» يحملها وجهه ذى العلامات الباهتـة انعكاس وشم عميق الدلالات .. فقدان صديق حميم يمكنه ان يفعل مثل هذا ، كنا نقتـرب من الدار والنواح يتعالى منها . جموع النساجين، وصانعى الحصير ، والعاطلين المتضررين عملا .. متراصة طول حائـط الدرب ، كان الحزن عميـق الاثـر على كل الوجوه .. كان هؤلاء قـد

انتزعت قســوة المعيش من ملامحهم، وصدموا بذلك جدار العزله ... قســاوة المصاب تحطم انانيتهم التى صنعتها قساوة المعيـش .. دنا يقتــرب منهم اكثــر وفاجانى قول «حمان» الباهت النبرات ، وكانما منبعه خارج مخنوقة ، كمجارى الميــاه الحارة بالدرب ، والحومــه ... مخنوقة وكانما قنواته تراكمت بها الازبال .. كازبال الدرب... او كانما ملاها ياس انعاطلين باتربته المتساقطة من جدران أمل غامـــض كمصيــر بشــرى ...

ـ اتدرى من قتلــه ؟

قطــع حبل تفكيرى الجدى ، فيما يمكن عمله من اجل ابناء الفقيد، وأجبته بسرعة .. بلا رويــة ...

ـ قتل نفسه .. هو الذى ضرب أرسه مع الحائط .

ـ أبدا لا ... لقــد نطق اسمك وهو يلفظ أنفاسه الاخيرة و...

ـ ...

لم أستطع أن أجيب . فكرت جيدا جدا ، والرعب يمزق دواخلى.. شعرت بالقىء يهاجم بلعومى . أزيز يشق رأسى .. وتسابقت دمعتان صغيرتان جدا من عينى اليسرى لوحدها . نفرت جهة حمان ، وقلت له بصــوت أجــش .

ـ ضع الاعواد .. لقد وصلنـــا .

ـ لم نصــل بعــد .. فالمسافة أطــول .

لم أفهم .. ولم أحاول . وضعت سطلى الماء .. وانتحيت جانبا، بعيدا عن الاخرين ، بصحبة «حمان» . وكان شعورى بحضور هذا الاخير ضعيفــا جدا ... كنت اشعر بعزلة قاتلـــة ، وأصابع كثيرة تمتد نحوى ... عيونى كل هؤلاء تتهمنـــى ..

* * *

7/ تحــدى التحـــدى :

كان تحدى «عبــو» لتحدى قاتلا . كانت محاولته انتزاع ذاته من

حالة الالتصاق الدودى بالعفن مغامرة قاتلة .. كنت جبارا ، وأنـــا أتحداه .. لكننى الان قزم تتحدانى التهمة .. يتحدانى مصيرى المبهم أمام محكمة الاعين .. أنا مجــرم مستتر .. فكرت وانا الامس جسدها ـ الرهبــة ، وأنا أطلــب منها أن تتغطى ، فهى أجمل داخل ردائهـــا اللازوردى ، الشفاف فكرت في ان اصارحها بجريمتي لاعرف موقفها .. كانت أسرع منــى .. وقالت ببداهة مطلقة :

ـ لكم تثقل على نفسك يا حبيبى .. لست المجرم الوحيــد .. صمتهم ذاته جريمــة .

اعترضت على الابهــام ، فتبخرت من أمامى كدخان رقيق يميــل نحو الزرقة الصافية .. هممت بالقول أننى ... ان قدرة قول « لا » غتصبت . وتملكتنى حيرة .. وشعرت بيد تهزنى ، كان «حمان» أمامى. شار برأسه ، فتبعته . حملنا جثمان «عبــو» ، كانت الجنازة ضخمة.. وفي اعماقى تناسلت اسئلة .. لكم هم أقوياء ، لكم هم عظماء .. رغم ضحالة المعيش ، رغم ضيق ذات اليـــد ، يصرون الا يتركوا أبناءهم، تحت رحمة واحسان الغير .. وبدأ تاشعر بانسلال شكوكــي مــــن اعماقى ، كانسلال شعرة من عجين .. كانسلال فجر من عتمة ظلام . ردوت صاعقة .. ميزت من بين مكوناتها صوت «عبــو» :

ـ لن أتــرك أبنائي تحت رحمة انسان الغيــر .

عاودنى بعض شكى .. أأكون أنا هذا الغير ؟ الاشفاق ليس من طبيعتى ، على ذلتى ، ولا على الاخرين . عندما نشفق على الآخريــن يصيرون صغارا أمامنا . وعندما يشفق علينا الغير ، نصير كالاقزام الاشفاق على الذات ، حرمان الاخيــرة من هويتها . دفناه .. كانـــت الجموع غفيــرة .. قاسمها المشترك صمود في الاعين وقرار لتلافى لعبة الفردية .. دفناه ومعه دفنـــا عزلتنا .. في الدرب كان أبنـــاء «عبــو» يتقافزون بين ركـــام الازبال .. يتقادفون مع اقرانهم بكرات الجوارب.. حاولت أن أعطى أصغرهم بضعة دراهم .. نظر جهتى شزرا، وقفز بعيدا وهو يصيح موجها حديثه لاحد أقرانه :

ـ ساند رفيقك المهاجم .. لن نعتمد الدفاع كخطة .. أفهمت ؟.. اقــذف .

تحركت مبتعدا ، وأنا ابتسم . شىء ما يمـلأ صدرى زهوا ..
سررت رغم أنى لم ادرك النبـع .. لا يهم .. أظنه لا يهم .